RACCOLTA

DI TRATTATI

DI DIVERSI AUTORI

CONCERNENTI ALLA

RELIGION NATURALE

E ALLA

MORALE FILOSOFIA

DE' CRISTIANI, E DEGLI STOICI.

VOLUME SECONDO

CHE CONTIENE

I. Discorsi Tre del Sig. Francesco Maria Zanotti.
II. Lettera del Padre Casto Innocente Ansaldi.
III. Lettere del Sig. Giuseppe Antonelli.
IV. Dissertazione del Sig. Conte Lodovico Barbieri.
V. Lettere Diverse colle loro Risposte.
VI. Appendice e Diceocrisia del Sig. Canon. Giuseppe Guerreri.

IN VENEZIA
Appresso Pietro Valvasense
In Merceria all' Insegna del Tempo.
MDCCLVII.
CON LICENZA DE' SUPERIORI, E PRIVILEGIO.

Digitized by Google

K.K. HOFBIBLIOTHEK

Digitized by Google

LO STAMPATORE

A CHI LEGGE.

TRoppo tarda parrà forse a taluno la pubblicazione del Secondo Tomo di questa ricercatissima Raccolta, quale e per la qualità della materia trattatavi, e per gl' insigni Letterati, che hanno parte nella interessantissima disputa, forma l'aspettazione di tutta Italia. Mia colpa non fu per certo il ritardo, che provenne soltanto dalla necessità di attendere da più parti li Mss. che la compongono. Quando io vegga, che il Pubblico aggradisca la mia premura di servirlo, come dimostrano li Letterati il desiderio di veder esaurita l'importantissima quistione; mi lusingo poter ottenere altre non meno di queste preziose Composizioni, onde soddisfare con un Terzo Tomo a tale lodevole desiderio. V.F.

NOI

Digitized by Google

NOI RIFFORMATORI

Dello Studio di Padova.

AVendo veduto per la Fede di Revisione, ed Approvazione del P. F. *Gio: Paolo Zapparella* Inquisitor Generale del Santo Officio di Venezia nel Libro intitolato *Raccolta di Trattati di diversi Autori concernenti alla Religione Naturale, e alla Morale Filosofia de' Cristiani, e degli Stoici. Volume Secondo Ms.* non v'esser cosa alcuna contro la Santa Fede Cattolica, e parimente per Attestato del Segretario Nostro niente contro Principi, e buoni costumi, concediamo Licenza a *Pietro Valvasense* Stampator di Venezia che possi esser stampato, osservando gli ordini in materia di Stampe, e presentando le solite Copie alle Pubbliche Librerie di Venezia, e di Padova.

Dat. li 2. Maggio 1757.

[Barbon Morosini Kav. Proc. Riff.
[Alvise Mocenigo 4. Kav. Proc. Riff.

Registrato in Libro a Carte 6. al Num. 49.

Giacomo Zuccato Segr.

A dì 5. Maggio 1757.

Registrato nel Magistr. Eccel. degli Esecutori contro la Bestemmia.

Francesco Bianchi Segr.

Digitized by Google

DISCORSI TRE

DEL SIGNOR

FRANCESCO MARIA ZANOTTI

IN RISPOSTA AL LIBRO

DEL PADRE

CASTO INNOCENTE ANSALDI

INTITOLATO

VINDICIÆ MAUPERTUISIANÆ.

IN VENEZIA
Appresso PIETRO VALVASENSE
In Merceria all' Insegna del Tempo.

MDCCLVI.

CON LICENZA DE' SUPERIORI, E PRIVILEGIO.

Digitized by Google

Digitized by Google

DISCORSO PRIMO

Nel quale dimostra il Sig. Zanotti, che il suo Libro della Filosofia Morale è contrarissimo agli Stoici; tanto è lontano, che egli abbia inteso in esso di preferire la lor dottrina alla Religione Cristiana, come è paruto al P. Ansaldi.

Dovendo io, Lettore umanissimo, rispondere ad un Libro poc' anzi dato fuori contro di me dal Chiarissimo P. Casto Innocente Ansaldi, intitolato: *Vindiciæ Maupertuisianæ*, confesso ingenuamente, ch' io sento nell' animo un grandissimo dispiacere di non poter farlo in guisa, ch' io mostri al sopraddetto Padre quella riverenza, e quella stima, che avrei per altro desiderato. Imperocchè essendo egli di un Ordine per eccellenza di dottrina, e per santità di costumi, sopra quanto mai dir si possa, chiaro e risplendente, al quale io sono stato sempre amicissimo; ed essendo passati tra lui stesso, e me alcuni officj di benevolenza e cortesia, avrei voluto poter rispondergli per tal maniera, che mi rendessi degno della sua amicizia, e contraddicendo all'opinion sua potessi acquistar la sua grazia. E certo se egli nel riprendermi si fosse contenuto dentro i termini della semplice Filosofia,

contentandosi di farmi parer Filosofo poco buono; avrei potuto essere più rimesso nel risponđergli, e mostrar di lui maggiore stima, che delle mie opinioni: ma essendosi egli avanzato fino alla Religione, intanto che chiunque leggerà il suo Libro, dovrà credere, che certo mio Ragionamento, uscito quest'anno contro il Sig. di Maupertuis, sia pieno di Filosofia Stoica con disprezzo della Religione e di Dio, come potrei io esser rimesso rispondendo ad una tale imputazione, la quale mostrerei di meritare, e meriterei veramente, se non istudiassi in ogni maniera di rimoverla? Io credo dunque essere obbligo mio, e come a Cristiano ed onorato uomo convenirmisi di far vedere, che in quel mio Ragionamento, anzi pure in tutto quel Libro mio, che insieme col Ragionamento contiene la Filosofia Morale tutta, non ha pure un' ombra di ciò, che vuole il P. Ansaldi. E benchè io senta grandissimo dispiacere, che, ciò facendo, mostrar dovrò, che egli non abbia inteso nulla di ciò, che ha letto; pure che posso farne io? Non debbo io per ogni giusto riguardo voler più tosto, che egli paja aver la ragione dimenticata, che io la Religione? Dovrebbe volerlo egli stesso.

E perchè so essere costume di molti, per aver più facile la difesa, ingrandire oltre modo l'accusazione, e più, che non vuol l'avversario, amplificarla; acciocchè niuno creda, ch'io voglia servirmi di un tale artificio, scoprirò tosto alquanti luoghi del Libro del P. Ansaldi, per cui veggasi, se egli mostri di avermi reputato per Istoico, e Stoico così perduto, che voglia anteporre la Filosofia degli Stoici alla Religione, o almeno uguagliarla. E già il titolo istesso del Libro non invita egli a crederlo? Il quale si è questo: *Vindiciæ Maupertuisianæ ab Animadversionibus viri clarissimi Francisci Mariæ Zanotti, quibus quantum Philosophia Morali Stoicorum Religio præstet in infelicitate vitæ minuenda demonstratur*. Non par egli a questo titolo, che io abbia voluto sostenere contra il Sig. di Maupertuis, che la Religione niente più vaglia della Filosofia degli Stoici? Perchè che accadeva aggiungere quelle parole: *quibus quantum Philosophia Morali Stoicorum*

Digitized by Google

rum Religio præstet ...... demonstratur ; se non fosse stata di ciò quistion niuna tra me e il Francese? E certo sapendo io, che tal quistione non mi era mai passata per l'animo, come prima vidi quel titolo, forte mi maravigliai; indi cominciai a temere di non intenderlo abbastanza. Chi sa, dissi alcuna volta, che quel pronome *quibus* non più tosto all'*animadversionibus* riferir si debba, che al *vindiciæ?* Sebbene qual senso comodo avrebbe? E l'oscurità intanto mi si accresceva, considerando per qual ragione abbiasi voluto il P. Ansaldi trarre al sesto caso quel *Philosophia Morali* contro l'uso dei Latini, che nel terzo l'avrebbon lasciato, o nel quarto. Fece dunque l'oscurità, che io da principio curassi meno quel frontespizio, ed aspettassi d'intenderlo, come avessi letto tutto il Libro. Di fatti il Libro mel dichiarò poi in moltissimi luoghi apertissimamente. Il luogo della pagina 210. non lascia desiderarne alcun altro. Apre quivi il P. Ansaldi l'intenzion del suo Libro, dicendo: *in eo præsertim sumus, ut pergamus vindicare Maupertuisium relate ad necessitatem & præstantiam Religionis præ Philosophia Morali Stoicorum ;* il che vuol pur dire, che il Sig. di Maupertuis abbia anteposta la Religione alla Filosofia degli Stoici, e che io me gli sia in ciò opposto, e sia questa la controversia.

E già, che egli mi tenga per un fierissimo Stoico, assai si mostra per tutto il Libro. Eccovi che alla pag. 89. gli Stoici sono le mie delizie, *Stoici, pulcherrimæ nostri adversarii deliciæ ;* alla pagina 114. io sono il vindice degli Stoici; eglino sono i miei eroi. La pagina 7. accenna così leggermente, che io studio di far le vindicie degli Stoici; onde la pagina 203., e le seguenti prendono maggior animo, e mi sgridano, che io abbia voluto difender gli Stoici più ancora, che non fece Giusto Lipsio, il qual però (aggiunge il P. Ansaldi) ebbe rispetto della Religione. Ma qual luogo potrebbe mostrarlo più chiaramente della pag. 6., la quale, di me parlando, dice: *illam* (cioè la Filosofia Morale degli Stoici) *sibi contra Maupertuisium vindicandam sumsit.* La pagina ottava ha imparato lo stesso sentimento dalla sesta; e la 114. più scru-

polo-

polosa mostra non so quale sdegno, che io voglia onorar tanto la Filosofia Stoica peggiore assai di quella dei Deisti. Io non finirei più, se io volessi recar quì tutti i luoghi, dove il P. Ansaldi vuole, che io sia Stoico; di che più volte non ho potuto tener le risa, veggendomi così d' improvviso divenuto di una Setta tanto famosa senza saperlo.

Più sdegno però, che riso, meritano tanti altri luoghi, dove il P. Ansaldi, non che Stoico; ma tal mi fa, che pare, ch' io voglia la Filosofia degli Stoici alla Religione anteporre, o certamente uguagliarla. Imperocchè che altro vogliono quei tanti paragrafi, dove egli prende a convincermi, che la Religione Cristiana è da anteporsi alla Filosofia degli Stoici? Il che certamente è un dinotare, che io l' abbia negato. Non fa egli ciò forse alla pagina 104.? Non alla pagina 109.? non alla 110.? Dove anche si maraviglia, come abbiano potuto uscire alla luce le mie Animavversioni, e andar per le mani del volgo. E pur sappiate, P. Ansaldi, che sono uscite in terra di Cristiani, anzi in Città del Papa, non di nascosto; ma con licenza de' Superiori. Nè si maravigliaron già questi, siccome voi fate alla pagina 144., dove con assai poco riguardo uscite in quelle parole: *Quis non miretur vehementer, Zanottum eo processisse, ut vel in hac Philosophiae Moralis Christianorum luce, laudandam celebrandamque adhuc duxerit Philosophiam Moralem hominum illorum*, cioè *Stoicorum*, e quasi io riverissi gli Stoici, come venerabili e santi uomini, dite, che io ammonisco seriamente il Sig. di Maupertuis a guardarsi di non far loro ingiuria: *caveret* (così dite voi in latino) *ne aliquam tantis viris inferre pergeret injuriam*. Egli è il vero, che alla pagina 289. del mio Libro, avendo io mostrato, che il Signor di Maupertuis attribuiva agli Stoici certa opinione poco onorevole, dissi: *vegga dunque il Francese di non far qualche ingiuria agli Stoici, la quale non so se sofferissero, benchè protestino di poter sofferire ogni cosa:* il qual sentimento come bene abbiate voi rivolto in latino, altri sel veggano. Niuno certo troverà nel-

rà nelle mie parole, se non uno scherzo, che cade sopra gli Stoici stessi.

Ma la pagina 171., della quale non so, se altra ne sia in tutto il Libro del P. Ansaldi più sdegnosa, non dice ella essermi sfuggiti dalla penna sentimenti tali, onde *crudelior Cristianæ Religionis inimica, Stoicorum Philosophia, inter ipsa Religionis altaria, ipsiusque adeo in cospectu Religionis, ad astra usque extollatur; Christiana vero Religio nobiliori suo pretio, & monili pretiosiore, spe scilicet præmiorum æternorum, nudata inducatur, quo humilior, deformior, & vilior coram laudata inimica videatur?* Non è questo un dire, che io per sostenere gli Stoici abbia assalito impiamente la Religione Cristiana? E che altro a dir vengono tanti altri luoghi dello stesso Libro? Alla pagina 181. dicesi assai chiaramente, me esser caduto in questo errore di credere, che la speranza de' beni eterni niente appartenga alla Filosofia de' Cristiani; nè già si cerca, se io sia in questo errore; si cerca solo, per qual maniera io vi sia caduto: *sed jam mihi videre videor, cur Zanottus, cetera doctissimus, in hunc lapsus sit errorem, ut expectationem vitæ æternæ prætermitti posse existimaverit in Philosophia Morali Christianorum.* E alla stessa pagina 181. si fanno le maraviglie, che avendo Gesù Cristo, e i Santi Apostoli mostrata agli uomini la celeste lor Patria, acciocchè in quella sempre riguardino, e a quella aspirino, venga ora un Filosofo a levarne via la speranza. E alla pagina 227., e nelle tre, che la seguono, si espongono argomenti di Sant' Agostino contro gli Stoici; e dicesi, che a questi io era obbligato di rispondere; e tanto più, che non sono argomenti, come dice il P. Ansaldi, nè teologici, nè tribunicj; aggiungendo, quasi per ischerno, che non già di disonore mi sarebbe stato l' interpretare alcun luogo di quel Santo Maestro. E certo mi sarebbe stato onore grandissimo il saper farlo; ma più onore mi è il non averne bisogno, e il non esser punto a me contrarj quegli argomenti, i quali se contrarj mi fossero, dovrei pur loro rispondere, quand' anche fossero tribunicj.

Nè

Digitized by Google

Nè maraviglia però niuna recar dee, che il P. Ansaldi mi faccia sprezzatore d'una Religione, della quale, secondo lui, io non so pure i principj. Ecco che alla pagina 175. egli mi attribuisce il massimo di tutti gli errori, che cader possano in uom Cristiano, ed è di credere, che i Cristiani allora solo si tengan perfetti, quando operano onestamente senza avere speranza niuna de' beni eterni: *imo* (*quod maximum erratorum est*) *tunc solum se perfectos ducere Christianos quum ita affecti sunt, ut absque expectatione illa* (cioè de' beni eterni) *servire pergant honestati*: che è veramente error sommo; perchè quando dee mai il Cristiano depor la speranza la quale è virtù necessarissima? E se io l'avessi detto, ne sarei dolente oltre modo. Ma dove, e quando io dissi mai? In qual capo? In qual periodo? In qual linea? Dissi certo alla pagina 282. del mio Libro, che i Cristiani perfetti *non vogliono aver bisogno* della aspettazione de' beni eterni, *per seguir la virtù*. Ma altro è il dire, che un Cristiano, quando è perfetto, depone la speranza de' beni eterni; ed altro il dire, che egli non vuole aver bisogno di una tale speranza per operare virtuosamente. Perciocchè chi depone la speranza, non ispera più, il che non è lecito al Cristiano; ma chi non vuole aver bisogno della speranza per operare virtuosamente, non lascia già di sperare, e di operare per quella speranza, che egli ha; ma vuole operare per un altro motivo ancora, il qual solo senza la speranza gli basterebbe. E questo motivo è il merito, e la dignità istessa di Dio. Ora io dimando al P. Ansaldi, se sia lecito al Cristiano operare virtuosamente, e servir Dio per tal modo; e se il servirlo per tal modo, cioè per l'aspettazione de' beni eterni, e insieme per la dignità sua sia un servirlo *absque expectatione*? Ma di questo dovrò forse dire in altro luogo. Che poi il P. Ansaldi mi tenga per ignorantissimo eziandio ne' primi principj della Religione, nol mostrano assai quelle due gentilissime pagine del suo Libro, la 181., e la 182.? Esce egli quivi con una distinzione, la qual dice aver tratta dalle Scuole dei Teologi: potea dire, dalle Parrocchie, ove si

spie-

Digitized by Google

ſpiegano a' fanciulli gli elementi della Criſtiana Dottrina. La diſtinzione ſi è queſta, che l'amore di Dio altro è di amicizia, altro è di concupiſcenza: l'amor d'amicizia è, quando ſi ama Dio, perchè è buono in ſe ſteſſo, il quale è amor più perfetto: l'amore di concupiſcenza è, quando ſi ama Dio, perchè è buono a noi, e ci è cagione di eterna felicità; e queſto amore è meno perfetto. Una tal diſtinzione, che uſcita forſe dalle Scuole dei Teologi, è poi venuta eziandio in quelle de' Fanciulli, la qual ſanno tutti gl'idioti, e, come dice poco appreſſo il P. Anſaldi, *vel in ſolis Criſtianæ Religionis Elementis initiati*, una tale diſtinzione dunque dice eſſo Padre, che per alcuno accidente, e parlandoſi forſe di tutt'altro, mi ſarà giunta all'orecchio: *nempe fando aliquid forte ejus pervenit ad aures*; e che io intendendola tortamente, come ignorante di tali miſterj: *horum myſteriorum expers* ne ho dedotto, che l'amore di concupiſcenza non ſi inchiuda nell'altro, che è di amicizia; che ſia un amor vile, e mercenario; e che perciò non ſi convenga al perfetto Criſtiano; nelle quali propoſizioni, ſegue il P. Anſaldi, ben veggono i principianti ſteſſi eſſere più ſpropoſiti, che parole: *majore numero errata eſſe, quam verba*. Così ſon gentili quelle due pagine. Sappiate però, P. Anſaldi, che nella mia fanciullezza io ebbi un ſanto Parroco, il qual m'inſtruì con molta diligenza e carità, e non *fando aliquid*, nè per accidente; ma con ſomma avvertenza ed attenzione ſpiegommi aſſai bene, come io doveſſi amar Dio. Ed eſſendo ancor giovinetto, paſſai poſcia alle Scuole de' Padri Geſuiti per apprendere il parlar latino, e i principj dell'eloquenza, e del verſegiare; i quali Padri ammaeſtrandomi eziandio nei precetti, e nella creanza Criſtiana, mi ſepper ben dire, altro eſſere l'amor d'amicizia, altro l'amore di concupiſcenza, e queſto eſſere men perfetto di quello. Non mi diſſer già, per quanto me ne ricorda, queſto eſſere *minus perfectiorem*, come voi dite alla pagina 184., con che, vi confeſſo, mi avete meſſo in qualche confuſione; perchè io ſo bene, che voglia dir *minus*; e ſo ancora, che voglia dire *perfectior*; ma

che voglia dire *minus perfectior*, non so. Pur che che siasi della vostra espressione; io distinguo assai bene le due maniere di amar Dio; nè son nato in paese sì barbaro, nè così rozzamente educato, che non mi debbano esser venuti a notizia, se non se a caso, e per ventura, i primi lumi della Cristiana Religione.

Le ultime due pagine poi del Libro del P. Ansaldi molto più artificiosamente mi accusano, facendolo per maniera di scusarmi; e ben si vede, che desidererebbon di essere una bella perorazione. Dice egli quivi in primo luogo, che quantunque d' infinita laude stimi esser degno il Sig. di Maupertuis per avere della Filosofia Cristiana così dirittamente ragionato; non però vorrebbe, che fossero prese in mala parte le cose, che io ho scritte in contrario. E per iscusarmi aggiunge, che io l' avrò fatto per passatempo, *animi ergo*; e senza vederne le conseguenze; e che avendo io forse dubitato, non sieno alcuni, i quali poco o nulla si movano per la speranza de' beni eterni, con buona intenzione ho proposto loro da imitare gli Stoici, che seguirono la virtù senza speranza. Ed avendomi per tal maniera escusato, viene amorevolmente ad avvisarmi, che io, volendo scrivere sopra tali materie, avrei ben dovuto considerare, quanti seguaci oggidì abbia il Locche, e quanto pericoloso sia il volere in mezzo alla luce de' nostri tempi commendare, e celebrar tanto le ombre, e le tenebre degli antichi Stoici, mettendo in comparazione della Filosofia Morale de' Cristiani; e che essendo ora non pochi nelle Nazioni straniere, i quali altro Dio non conoscono, se non la natura, potranno questi credere, che io scrivendo, come ho scritto, abbia voluto fare un' offerta al loro idolo. Così il P. Ansaldi. Leggete le due sopraddette pagine, e vedrete, se io le abbia bene intese. E se le ho bene intese, io dimando, che voglia dunque dire quel commendar tanto il Sig. di Maupertuis, che della Religione abbia così ben ragionato, e scusar poi me, che abbia scritto in contrario? Non vuol egli dire, che io abbia scritto in contrario della Religione? E poi quali scuse?

che

che io l'avrò fatto per passatempo, e non veggendone le conseguenze; quasi che il farlo per passatempo fosse un non farlo, e il proporre gli Stoici da imitarsi mettendo da parte la Religione, non fosse cosa per se stessa assai empia senza altre conseguenze.

Ora per tanti luoghi da me citati, e per tanti altri, che citar potrei, credo essere assai manifesto quale orribil macchia, e vergogna abbia imposta al mio Libro il P. Ansaldi, mostrando, che in esso io abbia sprezzata la Religione per sostenere gli Stoici. E ciò posto non debbo io, come buono e leal Cristiano, rimovere dallo stesso Libro una tal macchia? Non sono io obbligato di far vedere, che egli non ne ha nè pur l'apparenza, nè pur l'ombra; così che a credere, che l'ombra sola vi sia, bisogni o non averlo mai letto, o essere il men veggente di tutti gli uomini? Ed io credo di provedere abbastanza all' onore del P. Ansaldi, dicendo, che egli non l'avrà mai letto, e solo ne avrà udito da alcuno, il quale avendo forse sognato di leggerlo, avrà poi creduto di averlo letto. Imperocchè che direte voi, Lettore umanissimo, se io farò vedervi, e toccar con mano, non solo che io non sono un tale Stoico, che voglia levar via la Religione; ma che non sono Stoico in niun modo; che in quel mio Libro niente ha di Stoicismo; che quel mio Libro è contrarissimo agli Stoici? veggiamolo a parte a parte.

Quel Libro mio contiene due parti; prima la Filosofia Morale ridotta in compendio, indi un Ragionamento, contro cui il P. Ansaldi s'è mosso, sopra la Filosofia Morale del Signor di Maupertuis. Ora in quale di queste due parti ho io mai dichiarato, accennato, dato indicio di essere Stoico? Più luoghi reca di esse il P. Ansaldi secondo varie occasioni, e quantunque in latino gli rechi, e a modo suo, pur non n'ha alcuno, in cui io acconsenta mai agli Stoici; le sentenze de' quali ho io disapprovate sempre nella Filosofia, non mai approvate nel Ragionamento. Scorriamo brevemente i luoghi tutti, dove io ho fatta menzione degli Stoici, e delle loro opinioni.

Cominciamo dalla Filosofia. Io ho esposta alla pagina 25. la proposizion famosa degli Stoici, cioè che la felicità consiste tutta nella sola virtù. Or questa proposizione non l'ho io quivi negata affatto? Non ho argomentato di proposito contro di essa? non l'ho rigettata? non ho io deriso gli Stoici, i quali per sostenerla non vollero chiamar beni la sanità, la robustezza, la bellezza? E sì quella è pure la proposizion principale della loro Filosofia, da cui tutte l'altre dipendono; e la quale chi levasse allo Stoico, non sarebbe più Stoico. Come posso io dunque parere Stoico, avendo levata di mezzo una tal proposizione? Nè mi si dica, che io abbia ciò fatto per volere in quel Trattato seguire Aristotele. Perchè in prima non avrei voluto seguire Aristotele, se gli Stoici fossero le mie delizie, come dice il P. Ansaldi, e i miei amori; e poi in quanti luoghi di quello stesso Trattato mi son io rimosso da Aristotele? Perchè dunque non me ne sarei rimosso anche in questo? Come non avrei abbandonato Aristotele per seguire gli Stoici in una opinione tanto importante, avendolo tante volte abbandonato per andar dietro a Platone?

Ma seguitiam di vedere gli altri luoghi della Filosofia. Alla pagina 37. vengo di nuovo a far menzion degli Stoici, rammemorando quella loro così famosa sentenza, che tutti i virtuosi sieno egualmente virtuosi, e così egualmente felici tutti i felici; e tale opinione non l'ho io parimente in tutto quel capo rigettata? Non ho io detto, aver gli Stoici mutato più tosto i nomi, che le sentenze? Non gli ho io ripresi di aver proposta agli uomini una felicità impossibile? Torno poi agli Stoici nella pagina 57. e nella seguente. Non mi rido io quivi di quella loro opinione, che sottoponeva tutte le cose al destino, eziandio le azioni umane? Ma qual dispetto maggiore potrebbe farsi agli Stoici, che negar loro quel così grave e magnifico insegnamento, che tutte le passioni sieno cattive di lor natura, onde argomentavano, che dovessero estirparsi del tutto, e in ciò riponevano il fasto, e l'alterigia della lor Setta? Ora questa sentenza non

l'ho

Digitized by Google

l' ho io nella pagina 67. e nelle seguenti combattuta con ogni sforzo, e tolta via? Qual luogo è, ove io abbia fatta menzione della loro Filosofia, e non le abbia contraddetto? Ecco che alla pagina 112. non ho voluto concedere agli Stoici, che debba aver tutte le virtù chiunque ne abbia una sola, senza aggiungervi, che quell' una sola sia in grado eccellentissimo: ciò, che vi aggiungeva Aristotele; gli Stoici non volevano aggiungervi. Ecco che alla pagina 118. sgrido gli Stoici, perchè facevano eguali tutte le colpe. Ma qual conclusione potea proporsi maggiormente contraria agli Stoici, che quella, che io stabilisco alla pagina 202., e ciò è, che il piacere sia per se stesso un bene? Quale Stoico fu mai, che ciò dicesse, o stimasse, seguendo i suoi principj, di poter dire? Nè è da credere, che io quì abbia voluto favorire Aristotele; da cui mi sono in questo luogo non meno che dagli Stoici, allontanato. Finalmente dove io descrivo la felicità, formandola di tutti i beni sì dell' animo, come del corpo, non senza aggiungervi anche i doni della fortuna. Chi può mai riconoscer quivi uno Stoico? Chi è così ignorante dell' antica Filosofia, che non sappia aver gli Stoici stabilita la felicità ne' beni soli dell' animo senza più? E nel fine di quel capo stesso, in cui conchiudo la Filosofia tutta, qual rispetto ho io degli Stoici? Non conchiudo io quivi, niente altro alla natural ragione rimanere, se non che di seguire o Aristotele o Platone? Che considerazione fo io degli Stoici? Che riguardo ne ho? Così gli ho considerati per tutta la Filosofia.

Vegniamo ora al Ragionamento, che scrissi contro il Signor di Maupertuis, e veggiamo quali indicj ne mostri egli, che io sia Stoico. Nel principio istesso cioè nel capo primo, che comincia alla pagina 241. io esco subito dicendo, che la felicità non consiste nel solo piacere; il che viene a dire, che consista bensì nel piacere, ma altro ancora vi si ricerca. Ora io dimando, qual fu mai degli Stoici, che avesse ciò detto? Non raccolsero essi la felicità tutta nella virtù sola? Nel fine dello stesso Capo alla pagina 247. proponsi una quistio-

stione, se la felicità, essendo più durevole, debba per ciò dirsi maggiore; la qual cosa avendo negata gli Stoici, l' afferma il Signor di Maupertuis, ed io mi dolgo in questo luogo, che egli l' abbia solamente affermata, e non ancor dimostrata, e desiderava, che egli facesse più male agli Stoici, che non ha fatto: de' quali se dico non essere da disprezzarsi l' Autorità, sono Stoico per questo? Dee credersi per questo, che io acconsenta alle loro opinioni? Volgasi quella carta, e vedrassi, che io conchiudo per tal modo: *così argomentavan gli Stoici, la cui ragione io non dico, che sia vera, dico, che è da pensarvi sopra, e da averne considerazione.* Fin quì del capo primo. Il capo secondo poi che ha egli, onde io possa esser creduto più tosto Stoico, che Peripatetico, o Platonico, o Epicureo? Lo stesso può dirsi del terzo. Nel quarto, essendo che il Signor di Maupertuis per certa ragion sua avea stabilito, che fosser gli Stoici da anteporsi agli Epicurei, venendo io in questa considerazione, (vedete, leggiadro Stoico ch' io sono) sostengo, quella ragione non essere di niun momento, e che, se altra il Sig. di Maupertuis non ne avea, così bene potea farsi Epicureo, come Stoico. Nel capo quinto, e nel sesto, richiedendolo la materia, ho favellato degli Stoici più ampiamente, che altrove, riferendo però sempre le loro opinioni senza mai approvarle, salvo alcune, che sono comuni a tutti gli altri Filosofi. E perchè pare, che il P. Ansaldi in questi due capi principalmente insista; però sono da esaminarsi con più diligenza, e quantunque io sia per parlarne più distesamente in altro discorso, non lascerò quì di dirne in generale quel tanto, che bastar possa a far conoscere apertamente, come io nè pure in questi due capi posso parere Stoico, se non forse a chi gli legga dormendo. Che cosa facesse il P. Ansaldi, quando gli lesse, se pur gli lesse, sel vegga egli.

Nel quinto capo adunque, il qual comincia alla pagina 268. io dico in primo luogo, che il Sig. di Maupertuis non ha descritta assai bene la Filosofia degli Stoici, riducendola a certi tre capi, a cui la restringe egli, e che l' avrebbe descrit-

ta

Digitized by Google

ta meglio, e propostane una più chiara idea, se avesse mostrato prima, come essi riponessero la felicità nella virtù sola; poi come quindi traessero le regole delle azioni, e de' costumi; e sopra tutto come levassero dal numero de' beni i comodi del corpo, e i doni della fortuna; ed aggiungo, che ciò facendo avrebbe forse scoperto, come e quando imponessero all' uomo di ammazzar se stesso; portando io opinione, che anche in ciò pretendessero essi di seguir la ragione. Ora chi è, che in tutto questo possa reputarmi per Istoico? Che tale sarei veramente, se riferendo le strane loro opinioni, ancor le approvassi. Ma dove le approvo io? Che se il riferirle lo stesso è, che approvarle; come non sarò io e Peripatetico insieme, e Platonico, ed Epicureo, avendo in più luoghi riferito le opinioni di tali Sette? Vengo poscia nel fine dello stesso capo quinto ad un luogo, nel quale il Sig. di Maupertuis si maraviglia, come potesser gli Stoici stabilir le regole delle azioni, senza aver prima stabilita nè l'immortalità dell' anima, nè l' esistenza, nè la provvidenza de' loro Dii, e come senza speranza di premio, e senza paura di castigo giungessero tuttavia a così alto grado di perfezione, che appena che i Cristiani vi giungano, quantunque mossi e stimolati dall'aspettazione de' beni, e dal timore degli eterni castighi. La qual maraviglia del Sig. di Maupertuis parendo a me, che facesse poco onore a' Cristiani, ed anche alla provvidenza, mi sono ingegnato di sminuirla; ed ho detto, che avendo naturalmente gli uomini dinanzi all' animo una certa idea della immutabile e sempiterna onestà, anteriore alla conseguenza de' falsi Dii, e dell' immortalità dell' anima, poterono gli Stoici trar da essa quelle lor regole senza pensar a premio, nè a castigo; e ciò potea bastar loro a proporre una virtù umana, e naturale; bastar non potrebbe a' Cristiani, che un' altra ne vogliono molto più nobile, soprannaturale affatto e divina; e però debbon cercarla per altri mezzi e aver ricorso alle testimonianze, ed ai comandi di un Dio. Potrei io quì parere Stoico? Ma che altro fo io in questo luogo, se non che riferire, come gli Stoici traessero

ſero le loro regole dall' idea dell' oneſtà, e ſi contentaſſero d' una virtù umana, e naturale? Della qual però ben ſi vede, che io non ſarei contento, dicendo, che la virtù de' Criſtiani è aſſai più nobile, e più ſublime. Nè diſſimulo io già, anzi apertamente confeſſo, che quando ho detto, aver gli Stoici ſeguita la naturale oneſtà, traendo da eſſa le regole delle azioni, non ho ſaputo biaſimarli. Dirò anche più: gli ho lodati nell' animo mio. Ma dovrà egli dirſi, che io ſia Stoico, perciocchè lodo gli Stoici di aver ſeguito l' oneſtà? Quai Filoſofi non la ſeguirono? Non la ſeguirono i Peripatetici? Non la ſeguirono i Platonici? Gli Epicurei, che la deformarono in molti modi, pure inteſero di ſeguirla; e fu l' intendimento loro da lodarſi. Qual uomo è che non abbia ſempre dinanzi all' animo queſta autorevole oneſtà, che vuol eſſer ſeguita per ſe medeſima, moſtrando loro le virtuoſe azioni, e comandandogliele? Che non s' è già ella fatta vedere ſolamente agli Stoici; s' è fatta vedere, e fa vederſi a tutte le menti, maeſtra immutabile, e direttrice ſempiterna dei lor voleri. Laonde il ſeguir l' oneſtà, e prender norma da eſſa per rettamente operare, non è una laude propria degli Stoici; è una laude comune di tutti i Filoſofi, o più toſto un certo nobiliſſimo iſtinto di tutti gli uomini; e chi loda gli Stoici d'averla ſeguita, non gli loda d'eſſere ſtati Stoici; gli loda d'eſſere ſtati uomini; nè crederò io di dover parere Stoico per avergli lodati di quello, di che ſi lodano tutti gli altri.

Ma vegniamo oramai al Capo ſeſto, il qual comincia alla pagina 277., ſopra il quale procurerò d' eſſer breve, sì perchè temo di eſſere ſtato ſoverchiamente lungo nel quinto, sì perchè di queſte iſteſſe coſe mi converrà ragionare in altro luogo. Io dunque nel ſeſto Capo, come, leggendolo potrà ognuno avvederſi, non altro intendo, ſe non che di moſtrare che certi inſegnamenti degli Stoici non ſono contrarj agl' inſegnamenti de' Criſtiani, come era paruto al Sig. di Maupertuis, anzi eſſere tra quelli e queſti una certa quaſi amicizia, e conformità. Il che potrei ſimilmente dire di

molti

Digitized by Google

molti insegnamenti dei Peripatetici, di molti dei Platonici; e siccome non per questo sarei riputato nè Peripatetico, nè Platonico; così non credo di dover essere riputato nè Stoico pure. Ma veggiamo di quali insegnamenti ho ragionato. Ho detto alla pagina 279., aver gli Stoici insegnato, che dovesse l'eterna ed immutabile onestà essere preferita a tutte le cose; nè questo insegnamento essere tanto contrario alla dottrina de' Cristiani. Ho detto poi, che insegnavan gli Stoici, la pazienza, volendo, che l'uomo sofferisse i mali, senza che la ragione se ne turbasse; nè in ciò pure ho creduto, che molto si appongano alla Cristiana Dottrina. Ho detto finalmente alla pagina 287., aver gli Stoici benissimo insegnato (che che ne dica il Sig. di Maupertuis) che debba l'uomo servir quanto può, al ben comune, e studiarsi di giovare altrui; nè tale insegnamento esser punto contrario alla carità del Cristiano. Ora se io dico, che gli Stoici volevano, che fosse anteposta a tutte le cose l'onestà, non voller lo stesso e i Peripatetici ancora, e i Platonici? Se io gli lodo d'aver insegnata la pazienza; non la insegnarono gli altri Filosofi? E se dico, che insegnarono all'uomo di dover giovare agli altri, qual Filosofia è, anzi qual'arte, quale disciplina, che non possa pigliar per sè questa lode, e farla sua? E certo che l'onestà, la pazienza, la carità non sono degli Stoici solamente, ma di tutti; e chi loda queste qualità negli Stoici, non loda gli Stoici, loda le qualità istesse. Che se io trovo alcuna conformità tra certi loro insegnamenti, e quei de' Cristiani; e tale conformità mi piace, e la approvo, perchè dovrà egli argomentarsi che io sia Stoico, e non più tosto, ch' io sia Cristiano? Anzi avendo io contraddetto agli Stoici in tutti i luoghi fuori che in quelli, in cui mi sono paruti alquanto simili a' Cristiani, chi non vede, che Cristiano del tutto debbo essere riputato, e non Istoico? Benchè, essendo Cristiano, non mi credo io già di essere per ciò tenuto a disprezzare i doni della natura, e vituperargli, massimamente la ragione, e la virtù; che son pur doni di Dio anch' essi, nè posson esser cattivi, da lui venendo.

Digitized by Google

E già potete accorgervi, Lettore umanissimo, ch' io sono entrato nell' altra parte del mio discorso, nella quale mostrar debbo, come in tutto quel libro mio, di cui or disputiamo, niente ha, onde possa parere a veruno, ch' io voglia anteporre la Filosofia Stoica alla Cristiana Religione. Perchè come potrei parere Stoico così perduto in un libro, in cui non posso parere Stoico di niun modo? Può egli credersi, ch' io voglia anteporre alla Religione una Filosofia, ch' io non professo, ch' io non approvo, ch' io non ho mai tenuta, nè tengo per mia? Mostrimi il P. Ansaldi un luogo solo del mio libro, in cui io abbia la Filosofia degli Stoici alla Cristiana Religione o preferita, o uguagliata. All' incontrario quanti gliene mostrerò io, ne' quali manifestissimamente antepongo la Religione, non dico alla Filosofia degli Stoici, ma a qualsivoglia Filosofia? E quantunque, come Filosofo, avessi potuto tacermi della Cristiana Religione, e non volere entrare in essa per riverenza; pur quante volte me le sono accostato, e con rispetto sempre e venerazione? Vedete la pagina 93., ove ragionasi della magnanimità. Proposta quivi la quistione, se la magnanimità del Filosofo si accordi con l' umiltà del Cristiano, non entro io con queste parole? *io ho proposto di non volere per conto alcuno in questo Compendio entrare nella Filosofia Santa de' Cristiani. Forse che in altro luogo mostrerò, quanto lume abbia essa recato alla naturale Filosofia, e quanto l' abbia adornata in tutte le parti, e perfezionata.* E procedendo avanti non ho io rimessa la quistione al parere di Maestri provatissimi fra' Cristiani, del Rodriguez, del de Aguirre, e dell' incomparabile S. Tommaso? E' egli questo tenere in poco conto la Religione Cristiana? Per onor della quale che cosa poteva io far di più di quel, che feci, in così breve Trattato? Io dovea stendere la Morale brevissimamente per un nobilissimo, ed ornatissimo Giovane che desiderava vederla per meglio intendere affari di cavalleria, e farsi più copioso nel dire, e più eloquente. Come poteva io in questo intendimento servir meglio alla Religione, che mostrando di tanto in tanto i difetti della

Digitized by Google

Filosofia stessa; ed avvisando in ultimo, che alla Religione si appartenea di emendargli? Or non è questo quello appunto, ch'io feci? Leggasi il Capo ultimo, che chiude la Filosofia tutta, e incomincia alla pagina 221. In quanto timore lascio io quivi i Peripatetici, in quanto dubbio i Platonici della loro felicità? Non dico io forse alla pagina 234., che si vorrebbe un qualche Iddio, il qual venisse dal Cielo per insegnarcela? Non dico forse, che venendo a noi questo cortese Iddio, dovremmo volger le spalle ai Filosofi, ed ascoltar lui solo? E appresso non aggiungo io, essere lui venuto, ed aver mostrata agli uomini la loro vera felicità? Non mi sdegno contro coloro, che negano di ascoltarlo? E se non entro a spiegare quelle maravigliose e divine lezioni, chi potea ciò da me esigere, uomo laico, e non teologo? Il qual, restringendomi dentro i limiti della natural ragione, così chiudo in ultimo la Filosofia, che anzi che chiuderla, par, ch'io la levi di mezzo, e, per lasciar tutto il luogo alla Religione, affatto la rimova; mettendo in dubbio, se quella felicità, che essa ne mostra, altro non sia, che un vago nome, di significazion vuoto. E parlando io di questo modo, può egli cadere in animo di chi che sia, che io abbia voluto la Filosofia degli Stoici alla Religione anteporre? Qual uomo è così privo di senso, che possa crederlo?

E mi sarei forse cangiato di opinione scrivendo poscia il Ragionamento contro il Sig. di Maupertuis, che è l'altra parte del libro mio? Ma qual segno ne mostra egli, quale indizio? Nella pagina 273., dove prima cominciasi a dire della Religione, io commendo molto il Sig. di Maupertuis, che grandissima autorità le abbia dato. Nella pagina 275., perciocchè il Signor di Maupertuis s'era maravigliato, come gli Stoici conseguissero tanta virtù, quanta appena ne conseguiscono i Cristiani, io rispondo la virtù degli Stoici essere stata virtù naturale, quella de' Cristiani soprannaturale del tutto e celeste. Nella pagina 277. conchiudo, che gli Stoici, obedendo alla natura, servivano Dio senza accorgersene, la qual lode potrebbe darsi anche alle Fiere, ed agli

alberi; laddove i Cristiani lo servono accorgendosene, il che non è proprio se non degli Spiriti immateriali e ragionevoli. Nella pagina 279. non dico io, la tranquillità del Cristiano essere molto più nobile, e più magnifica, e più divina, che non quella degli Stoici, e trar seco certe ammirabili dolcezze, di cui gli Stoici son privi? E nella pagina 281. non dico io, che il Cristiano aggiunge alla virtù della pazienza certo riguardo, che non vi aggiungevan gli Stoici, e con ciò la rende più nobile, e più prestante? E nella pagina, che segue, non dico io, che la Cristiana Religione promette a' virtuosi così alto premio, e così magnifico, che a petto di esso niente è ciò, che può promettere la natura? Non dico che ogni altra Filosofia dee tacersi dinanzi a quella de' Cristiani? In somma qual luogo è in tutto quel mio ragionamento, nel quale venendo a dirsi della Filosofia, e della Religione, non questa a quella di gran lunga si preferisca? Però volendo il P. Ansaldi venir meco a contesa, e sottrarre il Signor di Maupertuis alle mie objezioni, qual quistione potea proporre più inopportuna, più fuor di ragione, e di proposito, che quella: *quantum Philosophia Morali Stoicorum Religio praestet*. Ho io mai negato, che la Religione Cristiana sia da anteporsi alla Filosofia degli Stoici? Ho io mossa quistione di ciò in tutto il mio libro contro il Signor di Maupertuis? Di che sia stata quistione tra quel chiarissimo Francese, e me, dirò nel seguente discorso. Intanto però non doveva io rimovere dal mio Libro una così grave macchia, come è quella, che gl' impone il P. Ansaldi? E sarà chi me ne incolpi? Non avrei mostrato di essere veramente Stoico, se comportata l' avessi? Ma qual ragione, o P. Ansaldi, a cui mi volgo in sul finire del mio discorso, qual ragione ha potuto indurvi a volermi così fieramente assalire, e movere tanta guerra ad un libro morale, che non era molesto a niuno, niuno accusava, niuno offendeva, cercando di essercitar così le virtù, che insegnava? Con quanto rispetto, con quanta moderazione ho scritto io contro il Sig. di Mauperttuis? Il qual son certo, che per la grandezza

dell'

Digitized by Google

dell' animo suo, come savio e valoroso uomo, non vorrebbe essere stato da voi difeso per tal modo. Nè io però vi accuso, nè di voi mi dolgo: so, quanto possa l' ambizione del contraddire, e quanto vaglia, appresso voi altri gran Letterati, il desiderio di uscire alle stampe; e so ancora, che se, scrivendo le vindicie, mal giudicaste del mio libro, ne giudicaste meglio in altro tempo. Voglio, che presso me vi scusi la vostra incostanza. Che umana, che cortese, che gentil lettera fu quella, che me ne scriveste prima, che uscissero coteste vostre vindicie! E quanto soave, e cortese quell' altra, che me ne scriveste, dopo che furono uscite! Le quali certo non avreste scritte in quel modo, se aveste creduto di scriverle ad un perturbatore della Religione; e dicendo in esse, che la nostra era *una quistione puramente Filosofica, e circa materia non importante*; ben mostra, che voi allora giudicavate, la Religione non avervi parte niuna. Le quali lettere avendomi voi stesso conceduto, ch' io renda pubbliche (che altrimenti non l' avrei fatto) esporrò quì volentieri per provedere all' onor vostro, ed al mio, acciocchè intendano i posteri, che se del mio libro mal giudicaste ad un tempo, ne giudicaste meglio ad un altro, nè sempre poi vi ingannaste.

Lettera del P. Cast' Innocente Ansaldi al Sig. Francesco Maria Zanotti, scritta di Ferrara li 2. Giugno 1754.

ESsendo V. S. Illustrissima altrettanto compito e generoso, quanto che celebre e dotto, mi permetterà, che con codesta mia mi dia l' onore d' inchinarmele ossequiosamente; onore, cui non potei avere nè sei o sette giorni, che fui costì un mese fa; benchè me lo procurassi, e soltanto potei umiliarmi al suo Sig. Fratello veneratissimo, ed alle di lui Signore, quali fui a visitare per ubbidire anco alla Signora Franzoni nostra Religiosa quì in Ferrara.

Dirò poi a V. S. Illustrissima, qualmente allora mi diedi il vantaggio di comperare l' ultimo suo libro, letto da me con quel

frutto,

frutto, che cagionano le di lei composizioni tutte; e nel Ragionamento intorno al libro di M. Maupertuis, abbenchè scorgessi la solita mano maestra, ed il fare classico di V. S. Illustrissima; pure mi parve, che alcune cose non corrispondessero alle mie anticipazioni, dalle quali gli argomenti suoi non mi svelsero, tutto che massima sia presso di me, come appresso ognuno esser deve, la di lei autorità. Perlochè mi sono avanzato a distendere li miei riflessi così: Vindiciæ Maupertuisianæ ab Animadversionibus Viri Clarissimi Francisci Mariæ Zanotti, quibus; quantum Philosophia Morali Stoicorum præstet Religio in infelicitate vitæ minuenda, demonstratur. *Non sembrandomi, che la sempiterna, ed immutabile onestà degli Stoici; comechè non altro attributo avente, che una certa autorità ed impero, possa aver avuto forza di consolare gli Stoici stessi, e parendomi indispensabile (considerato, com'è il cuore umano) la speranza di uno stato migliore, fosse ben essa una lusinga.*

Sono pertanto in istato di far stampare questo mio libro; ma nol vorrei fare senza il di lei consentimento, cui priegola di darmi, imperciocchè sono io l'uomo il più pacifico, che si possa trovare sulla terra; cioè nel mio libro un jota non v'è, di cui V. S. Illustrissima possa mai un dì lagnarsi, fosse ben ella più dilicato della stessa dilicatezza; anzi servir dee questo per un pubblico e perenne attestato dell'altissima stima, e profondissima venerazione, che io ho per lei, e pel suo gran merito, e sapere. E' questa una questione puramente Filosofica, e bisogna compatire il genio, che ho sempre avuto per codesti studj, del quale alcun misero saggio ne diedi ne' miei Libri: De traditione principiorum legis naturalis, *ed in quello contro il Clerc:* De futuro sæculo ab Hebræis ante captivitates cognito, *che per altro ben conosco essere assai imperfetti. Che se disputando contro stranieri, eterodossi, e morti, inimicissimi della Nazion nostra, e della Religione, ho io però sempre procurato di dimostrarne rispetto, e stima; cosa far debbo poi con un nazionale, ortodosso, vivente, celebre, dottissimo, quale è V. S. Illustrissima, che ha favorito il Fratello nella scorsa Quaresima di S. Domenico con nostra infinita obbligazione? Comechè adunque in altro*

modo

modo dimostrargli non posso la mia gratitudine, gliela mostrerò nella presente occasione, in cui vedrassi, che due uomini circa materia non importante possono pensare diversamente; ma che l'uno ha dell'altro un amore, ed una venerazione, che non ha pari. Ella dunque mi onori di darmi quella fede, che merito, e di avere a grado, che si stampino codeste mie osservazioni, molto più che non potrei nè pure dispensarmene, per avere avuta la facoltà dai Superiori, ed averle quì a non pochi in parte comunicate. Ma in ogni evento mi onori assai più col mettermi nel numero glorioso de' servidori suoi, come già lo sono da gran tempo in quello de' suoi ammiratori; con che esibendomi ad ogni suo veneratissimo comando, col più profondo ed ossequioso rispetto mi dico.

Lettera del P. Cast' Innocente Ansaldi al Sig. Francesco Maria Zanotti, scritta di Piacenza li 9. Settembre 1754.

GIacchè la benignità di V. S. Illustrissima fu singolare cotanto, che mi diè permissione di stampare le mie osservazioni sopra il di lei Ragionamento, e dippiù degnossi comandarmi, che gliene facessi avere due copie; io che presentemente mi ritrovo in Piacenza per vedere li miei; sapendo, che l'Opera mia è terminata, ho pregato un amico, che è in Ferrara, ove subito ne capiteranno alcune copie, di farne avere a V. S. Illustrissima costì, cui supplico di degnarsi di accettarle, quale tenue attestato dell'ossequio mio; e se mai onorare mi volesse di accettarne più altre, basta un sol cenno per ubbidirla in un affare, che mi riputerò sempre ad impareggiabile onore.

Mi lusingo tuttavia, che se non le piaceranno le riflessioni stesse, non le dispiacerà però, che io abbia al Mondo palesata la mia venerazione verso di V. S. Illustrissima, che ben le si dee con il Mondo tutto; mentre posso assicurarla, che per tutte le Città, ove son passato, e mi è capitata congiuntura di parlare di lei, ho potuto scorgere la fama del suo nome cotanto amplificata, e stabilita appresso ogni genere di persone, che quasi mi sono pentito di essermi posto ad un azzardo così singolare; sembrare

brare

brare forse potendo a taluno, che io innazi di accingermi all' impresa, non abbia fatta sufficiente riflessione alla infinita distanza, che passa fra V. S. Illustrissima e me, che dovevo contentarmi di ammirarla.

L'unica cosa però, che mi consola in tutto questo affare, si è, che letta poi con commodo la di lei Peripatetica Filosofia, mi sono trovato cotanto conforme a lei di sentimenti, che sembra, ch'io altro non abbia fatto, che applicargli nella disputa contro il suo Ragionamento. Perchè se ho insistito contro certo di lei passo a pag. 282., potrò sempre per mia discolpa ricorrere a quella ammirabile dottrina di V. S. Illustrissima Parte V. Cap. X., ove della amicizia, che nasce da virtù, parlando, scrive sapientissimamente così: Sebbene non potendo il virtuoso non essere e piacevole, e liberale, e cortese, e magnanimo; non può non essere ancora cosa molto utile, e molto gioconda; e chi l'ama inquanto è virtuoso, viene per conseguente ad amarlo anche in quanto è utile, e in quanto è giocondo. E però tale amicizia pare, che abbraccj in certo modo e contenga le altre due; ed anche per ciò dicesi perfettissima. *Oltre quanto insegna, che nella sola Cristiana Filosofia evvi la dottrina di potere diventar giusto chi ha peccato, oltre tante altre belle Dottrine al Capo XVII. di essa Parte V., e quel divino passo, che conchiude l'Opera:* vorrebbono forse, che lor venisse dal Cielo un qualche Iddio ec. *E certamente che i Filosofi sembra prendano sempre ben di mira a non far discendere dal Cielo in qualche machina un Dio, per non isciogliere il nodo alla maniera de' Poeti. Ma chi dall' altra parte non saprebbe compatire coloro, che si immaginano non potersi stabilire la felicità dell' uomo se non si considera il fine, per cui è stato fatto? Pare ad essi quasi, che la Filosofia ne parli, come se l'uomo fosse da sè uscito della terra, o casualmente dalle nuvole caduto, e però ne inferiscano, che debba essa sempre andar errata, o che; se dalla religione prescinda, non arrivi a conoscere il fine, e per ciò nè pure la felicità della creatura.*

Ma io non so se nè pure avrò ben espresse codeste stesse cose. In ogni caso io volentierissimo mi subordinerò a quanto o ella, o altri

saprà

Digitized by Google

saprà meglio farmi vedere in questa materia.. Sono su la partenza da quì. Per li 20., o poco più sarò in Mantova, e alla metà d' Ottobre in Ferrara, lo che le scrivo affinchè V. S. Illustrissima sappia, ove si ritrova un suo ammiratore e servo obbligatissimo, che si darà sempre la gloria somma di dimostrarle in ogni incontro la più sommessa venerazione, e di dichiarare alla terra tutta quella profondissima stima, con cui mi riprotesto.

DISCORSO SECONDO

Nel quale il Sig. Zanotti espone prima tutte le quistioni nate tra lui, e il Sig. di Maupertuis, rispondendo in ciascuna al P. Ansaldi, ove ciò possa farsi brevemente; poi torna a quelle, in cui richiedesi risposta più lunga, e largamente ragiona dell' immortalità dell' anima.

IO credo nel mio primo Discorso di avervi abbastanza dimostrato, Lettore umanissimo, come in quel mio Libro, che uscì già fuori col titolo di Filosofia Morale, non mai la Filosofia degli Stoici alla Cristiana Religione, ma sempre la Cristiana Religione a qualunque Filosofia di gran lunga, e manifestissimamente anteposi. La qual disputazione non era necessaria, se non l' avesse renduta tale il P. Ansaldi; il quale volendo difendere il Sig. di Maupertuis da' miei dubbj, non ha saputo farlo senza travolgere per istrano modo i miei sensi, e interpretare pessimamente le mie parole. Ora venendo alla difesa, qualunque ella siasi, che egli ha preso di quel valentissimo uomo; non vi dovrà esser discaro, che io vi ponga prima sotto gli occhi brevemente, e per ordine le quistioni tutte, nate tra il Sig. di Maupertuis e me; acciocchè possiate più facilmente intendere, come bene siasi portato in esse il P. Ansaldi difendendo quel suo Francese, e come abbia soddisfatto all'aspettazione mossa dallo stesso titolo del Libro suo: *Vindiciæ Maupertuisianæ*. E però noterò di mano in mano in ciascuna quistione quello, che egli sopra vi ha detto, nè lascerò di rispondergli tosto, ove ciò possa farsi brevemen-

Digitized by Google

te: ove ricercherassi risposta più lunga, mi rimarrò fintanto che io abbia fatto il novero delle quistioni tutte; fatto il quale tornerò ai luoghi, che avrò tralasciati, e procurerò di soddisfare al P. Ansaldi in ogni cosa. E se io non avrò quel bell'ordine, lucido, e chiaro, che in tal genere di scritture si richiederebbe, spero, che mi perdoneranno tutti quelli, i quali avendo letto il libro del P. Ansaldi, penseranno quanto sia difficile non esser confuso, rispondendo a un libro tale.

E' dunque da sapere, che avendo il Sig. di Maupertuis, uomo in Fisica, e in Matematica tanto grande, che non pare, che possa esser piccolo in niuna altra cosa; avendo, dico, composto un picciol Libro intitolato: *Esay de Philosophie Morale*, fu questo stampato in Londra, ha pochi anni; e quindi passato in Francia, ove incontrò alquante opposizioni, venne poco appresso in Italia. Allora io fui stimolato a scriverne schiettamente il mio giudizio, il che feci in un breve Ragionamento, notando quando un luogo, e quando un altro, secondo che varie difficoltà mi nascevano. E perchè il Signor di Maupertuis avea distinto il Libro suo in sette Capi, volendo io andar dietro solo ai primi sei, per ciò in sei soli distinsi il mio Ragionamento; e notai nel primo quelle difficoltà, che nel primo del Sig. di Maupertuis m'eran nate; nel secondo quelle, che nel secondo, e così di mano in mano; onde vennero a sorgere quasi in ciaschedun Capo moltissime quistioni tra il Sig. di Maupertuis e me, varie tutte tra loro e diverse, le quali ora brevemente vi mostrerò.

Nel primo Capo nacquero tre quistioni. La prima è circa la definizion del piacere proposta dal Sig. di Maupertuis, alla quale mostrai di accordarmi poco. E perchè il Sig. di Maupertuis la spiega poi molto più nel principio del Capo secondo, volendo valersene a formar certa argomentazion sua, anch'io nel Capo secondo mostrai di nuovo di esserne poco contento. La seconda quistione si è: se avendo il Sig. di Maupertuis stabilito la felicità nel piacer solo, come parmi ch'ei faccia, gli convenisse di renderne qualche ragione, ciò che egli non fa; perchè io credo, che una proposizione tanto agita-

ta e

ta e combattuta, non fosse da assumersi così senza prova, come si fanno gli assiomi. La terza quistione poi si è: se dovesse similmente senza prova niuna stabilire il Sig. di Maupertuis, che la felicità, essendo più lunga, debba per ciò dirsi anche maggiore, sapendosi con quanto ingegno si sforzassero gli Stoici di dimostrare il contrario.

Ora come si mostra egli valoroso il P. Ansaldi nel primo incontro di queste tre quistioni? Sentite, come difende il suo Francese. Quanto alla terza quistione si tace del tutto; non ne fa parola. Quanto alla prima, venendo a ragione nel paragrafo XI. alla pagina 14., confessa, che io ho ragione; e concede, che abbia pensato meglio io, che il Sig. di Maupertuis; può ognuno vedere la pagina. Ben mi si fa incontro nella seconda, alla qual venendo nel paragrafo X. alla pagina 11., dice, che il Signor di Maupertuis potea ben porre la felicità nel solo piacere senza renderne ragion niuna, perciocchè egli parla quivi della felicità formale, non della obbiettiva; quasi che chi parla della formale, non debba render ragione di ciò, che dice. Spediamo questa contesa brevemente. La felicità obbiettiva non è altro, se non la somma di quelle cose ultime, che l'uom vuole, e a cui dirige tutte le altre. E perchè conseguendole viene a porsi in uno stato quietissimo e bellissimo, questo stato poi chiamasi felicità formale; onde vedesi la felicità formale essere intrinseca all' uomo, ed essere come un effetto, che in lui producono le cose, che egli vuole, qualora le conseguisce. Ora se l'uomo volesse le cose solo, in quanto son dilettevoli; siccome queste, in quanto son tali, non altro in lui produr possono, che il piacere, così sarebbe la felicità formale senza alcun dubbio posta nel piacer solo. E similmente se l'uomo volesse le cose, in quanto solo sono oneste: poichè queste, in quanto son tali, non posson che renderlo più nobile, e più prestante; perciò dovrebbe in tal caso riporsi la felicità formale, non nel piacere, ma nella nobiltà, e nella prestanza dell' animo. Che se l'uomo poi volesse le cose e inquanto ancora son oneste; poichè queste, tali essendo, in lui pro-

ducono insieme il piacere, e insieme quella nobiltà e prestanza, che abbiamo detto; sarebbe per ciò da riporsi la felicità formale non nel piacer solo, ma più tosto, in uno stato nobilissimo e prestantissimo congiunto col piacere. Essendo dunque stata sempre tra i Filosofi gran quistione, di qual maniera voglia l'uomo le cose, che egli vuole, se in quanto solo son dilettevoli, o in quanto ancora sono oneste; ne segue, che quistione ancora esser debba, in che sia da riporsi la felicità formale. La quale se il Sig. di Maupertuis ha stabilita nel piacer solo, ben potea chiedersi, ne adducesse la ragione; o più tosto doveva egli addurla, acciocchè gli altri non la chiedessero. Ed ecco levata di mezzo quella difesa, che al Sig. di Maupertuis preparata avea il P. Ansaldi in quella inutile distinzione della felicità formale, e della obbiettiva.

Veggiamo però, come egli sia prode a difenderlo nelle quistioni, che sorgono nel seguente capo del mio Ragionamento, le quali son tre; ma tutte partono da una sola. Avea detto il Sig. di Maupertuis, nella vita ordinaria dell'uomo maggior sempre essere la somma dei mali, che quella dei beni, adducendone tre ragioni; ed io ho tentato di levar via queste tre ragioni ad una ad una; di che son nate tre quistioni diverse sopra il valore di tre diversi argomenti. Ora chi non avrebbe creduto, che il valente P. Ansaldi fosse per sostenere le sopraddette ragioni addotte dal Signor di Maupertuis; e se non tutte e tre, almeno due, almeno una? Niuna però, per quanto io m'abbia ricercato il suo libro, prende a sostenerne. E' vero, che nel paragrafo VII. ne mostra il desiderio, ciò è in questo modo. Io nel capo secondo del mio Ragionamento per introdurmi alla quistione avea detto essere stato sempre costume degli uomini il lamentarsi; che molti lo fanno per una certa ambizione; e che gli Oratori, e i Poeti se n'hanno composto un'arte. Quì esce il P. Ansaldi contro una tale introduzione con grande animo, e dice, che le querele degli uomini non sono ingiuste; e che io sostenitor degli Stoici, dovea approvarle, appro-

van-

vandole essi ; e in ultimo con molta carità protesta di non voler credere, che io cerchi di sminuire la miseria degli uomini, affine di distoglierli dalla Religione. E parea bene, che avendo assalita con tanto impeto quella mia introduzione, volesse poi passare avanti e difendere le tre ragioni del Signor di Maupertuis ; ma egli di queste si tace, come se di loro non fosse quistion niuna. Il che facendo, potea ben anche tacersi della introduzione stessa. Poichè quanto al dire, che le querele degli uomini non sono ingiuste, io non ho mai detto, che sieno nè giuste, nè ingiuste. Ho detto solo, che sono alquanto amplificate; nè facea mestieri, che il Sig. di Maupertuis le amplificasse maggiormente. Quanto poi che al dire, che io sostenitor degli Stoici, non dovea disapprovar quello che essi approvarono, io prego il P. Ansaldi, che lasci a me la cura di conservarmi la grazia degli Stoici. E se egli non crede, che io cerchi distoglier gli uomini dalla Religione, non dovea, protestandosene, indurre altri a dubitarne.

Ma passiamo al terzo, e al quarto Capo del mio Ragionamento, ne' quali io mossi molti dubbj, e i più di loro non poco importanti, al Signor di Maupertuis. Eccoli tutti per ordine. Primo: se i piaceri, essendo tutti sentimenti dell'animo, debbano anche aversi tutti in egual pregio e stimarsi egualmente nobili. Secondo: se distinguendosi i piaceri in quei dell' animo e in quei del corpo, e definendosi gli uni, e gli altri così, come gli definisce il Signor di Maupertuis, possa dirsi giusta una tal distinzione. Terzo: se più, che i dolori, sieno i piaceri del corpo. Quarto: se i dispiaceri del corpo, così come i piaceri dell' animo, tanto più crescano, e si faccian maggiori, quanto più lungamente persevera la cagione, che gli produce. Quinto: se sieno in potestà dell' uomo i dispiaceri dell' animo, che provengon da colpa. Sesto: se le verità utili alla vita, sieno così poche, e così facili da discoprirsi, come vuole il Signor di Maupertuis. E questi sono i dubbj, che sorgono nel Capo terzo. Il Capo quarto par meno fastidioso; pur move le tre seguenti

quistio-

quiſtioni. Prima: s' egli ſia vero, che gli Epicurei ſolo penſaſſero ad accreſcere i beni della vita, gli Stoici a ſminuire ſolo i mali; poi, quando bene ciò foſſe, ſe doveſſer per queſto gli Stoici anteporſi agli Epicurei; e finalmente ſe il piacere ſia ſempre quello ſteſſo, da qualunque cagione provenga. Alle quali quiſtioni io non so, perchè il P. Anſaldi in tutto il libro ſuo non ſiaſi mai accoſtato, e le abbia paſſate in ſilenzio; di che temo, che quel titolo tanto animoſo di *Vindiciæ Maupertuiſianæ* vergognar ſi poſſa alcun poco, e dolerſene; e poſſa anche dolerſi, che ſiaſi tralaſciata e la quiſtione, che è moſſa nel Capo V.: *ſe ben riducaſi la Filoſofia degli Stoici a certi tre capi?* e quell' altra ch' è moſſa nel Capo VI.: *ſe foſſe intendimento degli Stoici il penſar ſolo a ſe ſteſſi*. Io credo però, che ſe quel titolo parlar poteſſe, e dolerſi del ſuo libro, non già che egli ſi taccia in tanti luoghi, ma più toſto dorrebbeſi, che diſputar voglia in tanti altri; perciocchè torce le quiſtioni di cui diſputa, e le ſcambia per sì fatto modo, che bene ſpeſſo prende a difendere il Sig. di Maupertuis, o in ciò, che egli non ha mai detto, o in ciò, che io non ho mai impugnato. Il che apparirà dalle coſe, che appreſſo diremo.

Ora venendo al Capo V., riſponderò prima brevemente al P. Anſaldi intorno alla prima delle quiſtioni, che quivi naſcono; le altre, che naſcono nello ſteſſo Capo, e nel ſeguente, richiedendoviſi riſpoſta più lunga, non farò altro per ora che eſporre. Dironne poſcia, ſecondo che la materia il richiederà, più ampiamente. La prima quiſtion dunque, che naſce nel Capo V., ſi è: ſe poſſa concederſi al Sig. di Maupertuis, che gli Stoici cercaſſero la felicità, non la virtù, parendo a me, che non poſſa; perciocchè ſecondo quei Filoſofi la felicità era la virtù ſteſſa. Il P. Anſaldi non mel conſente, e dice nel paragrafo LII., che il Signor di Maupertuis parla, non della felicità obbiettiva, ma formale, e queſta ſcondo gli Stoici diſtinguevaſi dalla virtù. Così ritorna alla vanità di quella ſua diſtinzione. Io riſpondo dunque, che la felicità formale appunto, ſecondo gli Stoici, ponevaſi nella

nella virtù; poichè essendo, a parer loro, la felicità obbiettiva non altro, che quell' eterna ed immutabile onestà, la qual voleano osservata, ed obbedita in ogni cosa; l' abito di osservarla, e di obbedirla, che l' uomo contrae in se medesimo, esser dovea, secondo essi, la felicità formale. Ora che altro è un tale abito, se non la virtù? La quale in vero si trae sempre dietro alcun piacere; ma non in questo ponevano essi la felicità, ma in quella; nè si sarebbono abbastanza distinti dagli Epicurei, se l' avessero posta nel piacer solo, nè dai Peripatetici, se l' avessero posta nel piacere insieme, e insieme nella virtù. Le altre quistioni, che sorgono nel capo V., sono le seguenti. Prima, se l' ammazzar se medesimo, di qualunque maniera si faccia, sia un ammazzarsi secondo la dottrina degli Stoici. Poi, se una argomentazione, per cui conchiudasi, che, seguendo la ragion sola, debbano tutti gli uomini ammazzarsi, sia argomentazione orribile e spaventosa e da levarsi via? Poi, se possa per la ragion naturale aversi quache opinione d'un' altra vita? Poi, come potesser gli Stoici avere stabilite tra loro le regole delle azioni, senza aver prima stabilita nè l' immortalità dell' anima, nè l' esistenza, nè la provvidenza de' loro Dii? Una quistion poi nasce nel Capo VI., la qual si parte in molte, ed è; se gli Stoici e per l' amore, che insegnavano dover portarsi all' onestà, e per la tranquillità, che credevano di potter trarne, e per la tolleranza loro, e per la non curanza del premio fossero così contrarj a' Cristiani, che non possano conciliarsi con essi in veruna maniera? Il Sig. di Maupertuis ha messo tra le due Sette tanta lite, che pare non possano mai comporsi: il P. Ansaldi ha accresciuto la discordia anche più.

Avendo io fin quì esposte, Lettore umanissimo, tutte le quistioni, ch' io mossi contro il Sig. di Maupertuis, ed avendo assai risposto, come io credo, sopra alcune al P. Ansaldi; resta, che io risponda sopra alcune altre, e soddisfaccia in tutto alle obbiezioni di esso Padre. Le quali se egli avesse distintamente proposte e con ordine, potrei io pure, lui seguen-

guendo, ragionarne ordinatamente; ma egli non è gran fatto amico dell' ordine. Di che chiamo in testimonio tutti quelli, che il leggeranno. Mostra veramente nel paragrafo XIII. desiderio di seguirne alcuno, rivolgendo l' intenzion sua a tre punti; ma poi tanto confonde i punti, che ha proposti, e così presto se ne svia, che ben mostra aver conosciuto egli stesso, quanto sieno fuor di proposito. E come nol sarebbono, essendo diretti tutti a dimostrare quello, che non è in quistione per modo alcuno; cioè che la Religione Cristiana sia migliore della Filosofia degli Stoici? Lo dice egli stesso con queste parole: *Quare consequi quisque aperte possit, Philosophia Morali Stoicorum valde præstare Philosophiam Moralem Christianam*. E se la conseguenza è così fuor di proposito, che diremo degli antecedenti, che ad essa conducono? Però pensando io meco medesimo, e rivolgendo nell' animo le tante cose e senza distinzione niuna dette dal P. Ansaldi, hommi deliberato di seguire un certo mio ordine, considerando prima quelle, che appartengono in qualche modo all' immortalità dell' anima; poi quelle, che appartengono all' atto di ammazzar se stesso; indi quelle, che riguardano i premj promessi alla virtù, e finalmente quelle, che spettano all' onestà. Di quelle, che appartengono all' immortalità dell' anima, dirò ora; rimetterò le altre ad un altro discorso.

Venendo dunque a quelle cose, che abbiamo detto appartenere all' immortalità dell' anima, per intender bene, qual quistion sia tra il Sig. di Maupertuis e me; bisogna sapere, che cercando il Sig. di Maupertuis, se debba l' uomo, allorchè trovasi infelice, dar morte a se stesso, risponde, che, dove nol trattenga la Religione, essendo nello stato suo naturale senza timore e senza speranza niuna di altra vita, farà bene a voler uscir di miseria ed ammazzarsi. In questo proposito io ho detto nel mio Ragionamento alla pagina 273., non piacermi, che messo l' uomo nello stato suo naturale debba così tosto stimarsi privo d' ogni opinione dell' altra vita; che tale opinione ebbero pure i Greci, e i Romani, e la insegnarono molti antichi Filosofi seguendo la ragion sola. Onde subito si vede, che

de, che la quiſtion, che naſce tra il Signor di Maupertuis e me, non è altro, ſe non di vedere, ſe per la ragion naturale poſſa conoſcerſi l'immortalità dell' anima, o non poſsa; nè a me è neceſſario, che ſi conoſca per argomenti dimoſtrativi e indubitabili, baſtar potendomi, che ſi conoſca per argomenti giuſti e ragionevoli, i quali poſſano metter timore e ſperanza d' un' altra vita, onde colui, che voleſſe ammazzarſi, debba eſaminargli prima, e intanto vivere. La quiſtion dunque è, ſe poſſa per la ragion naturale provarſi l'immortalità dell'anima, o ciò ſi faccia ad evidenza, o ſol tanto con qualche giuſta probabilità.

Ora il P. Anſaldi, venendo alla difeſa del Sig. di Maupertuis, mi aſſaliſce con tanto impeto e furia, che non s'accorge, che nello ſteſſo aſſalirmi mi concede ſubito tutto quello, ch'io voglio. Segue poi a diſputare animoſiſſimamente, e ſpera di dover vincere provando con ogni ſtudio quello, che io non ho mai negato. Recherò quì alcuni luoghi, onde ognuno potrà baſtevolmente conoſcere, s' io dica il vero. Nel paragrafo XVII. alla pagina 25. entra egli nella quiſtione a queſto modo: *Non negaverim potuiſſe homines aliquo ſibi pacto, & veriſimili quadam ratione perſuadere, futuros ſe poſt fata etiam ſuperſtites, & adhuc poſt mortem duraturos*; indi aggiunge: *verum aliud eſt aliquid ratione naturali ſuaderi poſſe, aliud poſſe ſola ratione duce illud ſibi certo adeo perſuadere, & conſtitutum ponere, ut de illo nulla inde poſſis ratione dubitare*. E chiude poi con una veementiſſima inſtanza. *Itaque cum ratio niſi probabilia non afferat vitæ immortali ſtatuendæ argumenta, quis eam cum Religione conferet, quæ nos certiſſimos efficit de ſeculo futuro?* Ora non è egli queſto un concedermi sul bel principio tutto quello, ch'io voglio? cioè, che la ragion naturale abbia argomenti veriſimili, probabili, valevoli a perſuadere la vita avvenire? E concedendomi queſto, che ſerve alla quiſtione il voler provare, che più vagliano gli argomenti che la Religion moſtra, che non quelli che moſtra la ragione? La controverſia è ella di ciò? L'ho io negato mai? Dove l'ho negato? Paſſa quindi il P. Anſaldi al Paragrafo XVIII., e alla

pagina 26. per istringermi di nuovo, dice che gli argomenti, dai Filosofi addotti per istabilire l' immortalità dell' anima, possono dirsi in vero *speciosa & suadentia*; ma sono però *hypothetica*, *neque omnino demonstrativa;* ma se sono *suadentia*, che nuoce a me, che non siano *omnino demonstrativa?* Ho io preso a sostenere, che sieno tali? Che ho io detto altro, se non che sono *suadentia?* E forse non ho ancor detto tanto. Vedete ancora l' acutezza del P. Ansaldi nel Paragrafo XXXVII. alla pagina 66. dice egli quivi: *non negaverim*, *Philosophos Christianos illustriores in medium protulisse immortalitatis animæ demonstrationes*. E tosto aggiunge: *eas tamen apud aliquos tantæ virtutis non fuisse animadvertimus*, *ut eorum extorquere potuerint consensum*. Chiama dimostrazioni gli argomenti, addotti dai Filosofi Cristiani per provare l' immortalità dell' anima; nè altro sa loro opporre, se non che non abbian potuto sforzar l'animo di alcuni. Il che avviene talvolta anche alle dimostrazioni evidentissime. Vedete ancora, come egli parla nel Paragrafo XLIX. alla pagina 96. Non dice egli così? *Moralis inferre futuritionem ordinis altera in vita humanus intellectus verisimili aliqua ratione sine Religione quidem potest*, *certa tamen & tutissima non potest*. Se mi concede quel *verisimili*, io lascio a lui quel *tutissima*, di cui che bisogno ho io nella controversia presente? Tralascio il Paragrafo XLII., dove egli più ancor mi concede, che io non voglio, dicendo alla pagina 79., che alcuni Etnici ebbero per certissima l' immortalità dell' anima, mossi a ciò da un certo interior senso della natura. Io non son per valermi di una tal concessione, bastandomi, che gli Etnici tenessero l' immortalità dell' anima, non, come i principj si tengono, per un certo senso interiore; ma come tengonsi le conseguenze, per una giusta argomentazione. E se io pur volessi attribuire ad alcuni Etnici cotesto interior senso, non so, perchè non dovessi attribuirlo anche a tutti. Ma lasciando cotesti Etnici del P. Ansaldi, tanto distinti dalla natura, io dico bene, che se mi concede egli stesso sul bel principio, e tanto apertamente, poter trarsi dalla ragion naturale argomenti dell' immortalità dell' anima;

e que-

Digitized by Google

e questi essere verisimili, probabili, atti a persuadere, nè altro mancar loro, se non l'estrema evidenza; come non mi concede egli tutto quello, che io desidero? Che altro ho voluto io, se non che per la ragion naturale possa conoscersi l'immortalità dell'anima a qualche modo? E ciò conceduto, che accadeva altro aggiungere? Che accadeva ripetere tante volte, e nel paragrafo XVIII., e nel XXXVII., e in altri, che quegli argomenti della ragion naturale troppo son superiori all'intendimento del volgo; Quasi che le forze della natural ragione debbano misurarsi dai pensamenti del Contadino, e non da quei del Filosofo; e non si sappia, che i Filosofi seguono la ragione; il volgo poi segue loro? Che accadeva raccogliere nel paragrafo XVIII., e nel seguente, ed altrove alcuni argomenti dell'immortalità dell'anima, e quelli mostrare esser deboli, avendo già confessato, che ne sono dei fortissimi? Che accadeva affannarsi tanto nel paragrafo XXXIX., e chiamar Tertulliano in ajuto, per conchiudere, che l'immortalità dell'anima, *a Religione magis* dee apprendersi, *quam a Ratiocinio & Philosophia*? Il che non si direbbe, se non si apprendesse ancora in qualche modo dalla Filosofia. Che accadeva nel paragrafo XXVI. cavar fuori i monumenti dell'antichità, per far vedere, che gli antichi Atomisti, e gli Accademici non così appunto descrissero la vita avvenire, come ce la rappresenta l'Evangelio? Che accadea dirmi nel paragrafo XXXIX., e in più altri, che la conoscenza, che ebbero i Filosofi dell'immortalità dell'anima, non fu vera scienza; che la conseguirono a caso; che ne temettero; che Plinio e Lucano dubitarono dell'esistenza di Dio? Perciocchè cessa egli un argomento d'esser probabile, perchè fu ritrovato a caso? E se da esso non ne proviene una vera scienza, cioè dimostrativa; perchè non può provenire un'opinione molto probabile? Della quale se i Filosofi non si tennero sicurissimi, e la seguirono con timore, fecer quello, che in ogni probabilità far si dee, la qual si segue con qualche timore, ma pur si segue. Nè credo già, che debba levarsi ogni autorità alla ragion natura-

 le, per-

le, perchè Plinio e Lucano dubitarono dell' esistenza di Dio.

E certo egli par difficile a comprendersi, come il P. Ansaldi, uomo negli studj grandemente esercitato, così poco mostri d' intender l' arte del disputare e possa andar vagando fuori della quistione proposta quasi per tutto un libro, senza mai avvedersene; ed io per me credo, che la fretta sola dello scrivere l' abbia ingannato; della quale se io darò quì alcuni argomenti, spero, che non dovrà dispiacergli, acciochè gli uomini intendano, più tosto l' agio e la diligenza essere a lui mancati, che l' ingegno e la dialettica. Vedete, che avendo io detto nel Capo V. del mio Ragionamento alla pagina 273., non piacermi, che il Signor di Maupertuis *abbia ridotta la ragion naturale a tanta disperazione e miseria, che niente aspettar possa dopo la morte*, ed avendo tosto soggiunto: *nè so, come ne possa esser contenta la Religione che non fu mai nemica della ragione*; argomenta subito il P. Ansaldi, che io debba dunque voler dire, che la ragion possa tutto quello, che può la Religione; e mi sgrida di ciò assai gravemente nel suo paragrafo XXXVIII. Chi mai potrebbe argomentar così, se non un dialettico oltre modo, e sopra ogni credere frettoloso? Traduce poi le mie parole in latino per maniera, che mostra la fretta anche in questo. Vedete ancora nel paragrafo XVIII., che nella pagina 27. tanto s' è affrettato, che ha confusa l' immortalità dell' uomo con l' immortalità dell' anima. Volendo egli dimostrar quivi, che l' anima potrebbe essere stata fatta non immortale; avverte, che ella è fatta da Dio il quale, essendo libero nel crear le cose, avrebbe ben potuto crear l' uomo mortale: *hominem potuisset condere mortalem*. E che? Non è egli dunque l' uomo mortale? Ma altro è l' uomo, P. Ansaldi, altro è l' anima; e quello tutti vogliono, che sia mortale; l' anima non già la qual si crede da molti immortale per natura sua; così che non potrebbe esser fatta altrimenti. Eccovi ancora un' altra fretta del P. Ansaldi nel paragrafo XXXVII., dove, alla pagina 67., avviluppandosi in certa parentesi, confon-

confonde il morire con l' annientarsi . Vedete , se è vero . Vuol egli quivi , che non possa l' anima dirsi immortale , quand' anche s' abbia per indivisibile ; essendo che eziandio le cose indivisibili posson ridursi a nulla . Ma chi non sa , che il morire non è un ridursi a nulla , anzi è un risolversi nelle sue parti ? L' annientarsi poi è veramente un ridursi in nulla . E quindi i Filosofi , avendo creduto , che fosse l' anima indivisibile , e però senza parti , assai bene argomentarono , che non dovesse ella poter morire ; e perchè niuna sostanza , per quanto saper possiamo , s' annienta mai , non valendo a ciò le forze della natura ; fidaronsi ancora , che nè l' anima pure si annientarebbe . Così si accesero di una nobile speranza , che dovesser l' anime rimanere dopo la morte.

Ma lasciando le frette del P. Ansaldi , veggiamo ciò , che egli dice nel paragrafo XLIII. , dove e' pare , che prenda alquanto di respiro dai lunghi giri , che ha fatto , e che gli sovvenga una volta della quistion , che si tratta . Dice egli dunque , che nella presente controversia tra il Signor di Maupertuis e me , non di qualunque opinione della vita avvenire , ma di un' opinion tale si cerca , che possa o metter timore nell' uomo o lusingarlo d' alcuna speranza , onde se egli avesse mai voglia di uccidersi , si rimanesse ; che questa opinione è quella , che il Signor di Maupertuis toglie alla ragion naturale ; e questa è , di cui si contende . E certo levando il Sig. di Maupertuis ogni opinione della vita avvenire , leva ancor questa ; imperocchè il dire , come egli fa , che un uomo non d' altro fornito , che della ragion naturale , rimansi *sans crainte & sans esperance d' une autre vie* , che altro è , se non levargliene ogni opinione ? Perciocchè avendone alcuna , come potrebbe o non temerne , o non lusingarsene , quand' anche non sapesse , qual fosse per essere quell' altra vita ? Come Nocchiero , che varcar dovendo un mare ignoto , non sapendone nè gli scogli , nè le correnti , pur ne teme per questo istesso . Ma io non voglio stringere il P. Ansaldi , se non con ciò , che dice egli stesso . Non dice egli nel paragrafo XLI. , alla pagina 77. , che i Filosofi s' indussero

a cre-

a credere un' altra vita, acciocchè in essa si desse premio alla virtù, castigo alla colpa? Che questo fu l' argomento precipuo, che egli chiama poi verisimile; benchè non del tutto evidente, nel paragrafo XLIX. alla pagina 96.? Or come poterono i Filosofi credere un' altra vita, senza aspettare nè premio in essa, nè pena; se per questo premio appunto, e per questa pena la credettero? E come aspettare o premio o pena, senza sperarne punto, nè punto temerne? Pure il P. Ansaldi lasciando ai Filosofi l'opinione della vita avvenire, vuol levargliene ogni speranza, ogni timore. Ed eccovi le tre ragioni, che ne adduce. Primamente dice, e ciò nel paragrafo XLII., che non può il Filosofo nè sperar premio nella vita avvenire, nè temer pena; non potendo sapere, qual debba essere nè un tal premio, nè una tal pena: *quomodo enim quis speret, aut timeat, quod quale sit, ignorat?* Poi dice, che la speranza di un Filosofo è così incerta, e dubbiosa, che dee aversi per nulla; e lo dice, e ridice in tanti luoghi, che par, che non sappia dir altro. In terzo luogo poi dice, che a sperare alcun premio nella vita avvenire, bisognerebbe, che l' uomo fosse sicuro, o di aver fatto sempre le azioni virtuose o avendone fatto alcuna malvagia, di averne ottenuto il perdono; la qual sicurezza non può egli certamente conseguire per la ragion naturale. E come potrebbe per la ragion naturale (dice il P. Ansaldi) scoprirsi giammai quell' occultissimo imperscrutabil misterio della giustificazione dei colpevoli? E questo argomento espone con tanto studio nel paragrafo L., e così l' espolisce, e l' adorna, e l' accarezza, che pare esserne innamorato.

Così però son deboli coteste tre ragioni, che non par necessario il far loro risposta. Io la farò per non parer discortese, E quanto alla prima chi concederà mai, che un premio, o un castigo, che aspettisi, non possa movere nè speranza, nè timore, salvo se non si sappia, di qual maniera e forma egli sia? Non basta egli, che il premio si presenti all' animo, come premio, per essere oggetto della speranza?

Chi

Chi è, che non tema una pena minacciatagli, quantunque non sappia qual debba essere? La seconda ragion poi è affatto fuor di proposito; perchè quantunque la speranza, che della vita avvenire aver si può dalla ragion naturale, sia incerta e dubbiosa; se nasce però da opinione verisimile, probabile, atta a persuader l'uomo, perchè vuol disprezzarsi? Perchè vuol aversi per nulla? Quante imprese son nate, e tutto dì nascono, da queste incerte e dubbiose speranze? Queste inducono i naviganti a commettersi alle pericolose onde del mare. Queste traggon gli eserciti a tentar la fortuna dell'armi nelle battaglie. Queste fanno le confederazioni, e le paci; queste il commercio, e le società. Quale azion pubblica è, qual privata, che non parta da alcuna lusinghevole speranza, incerta e dubbiosa bensì; ma però giusta e probabile? E veggo bene, in che s'inganni il P. Ansaldi. Vorrebbe egli, che la speranza, cui può avere il Filosofo per la ragion naturale, tal fosse appunto, quale è quella, che ha il Cristiano per la Religione. Ma P. Ansaldi, chi ha mai voluto, che sia tale? Non io certamente; non il Sig. di Maupertuis; non altri, ch'io sappia. E quando comincerete a voler intendere i termini della quistion, che si tratta? Che non si tratta già quì, se aver possa il Filosofo una speranza soprannaturale e divina? si tratta, se una aver ne possa umana, e naturale; non certissima, ma però giusta e probabile, e da non dover essere trascurata, massime in chi sia privo della Cristiana Religione.

Accostiamoci al terzo argomento del P. Ansaldi, il qual è; che non può la ragion naturale assicurar mai l'uomo, nè che egli sia stato sempre giusto, nè che, avendo peccato, ne abbia ottenuto poscia il perdono e la giustificazione. Io non so, se di tanto l'assicuri la Religione istessa; la quale ho sentito dire più volte, che lascia l'uomo in timore di essere o non esser giusto, benchè però non gli levi la speranza. Ma io non voglio entrare in Teologia, la quale scienza confesso di non sapere, e quando ancor ne sapessi, mai non si converrebbe ad uomo laico il voler disputarne con un Religioso, che n' è mae-

è maestro. Raccogliendomi dunque dentro i limiti della ragion naturale, risponderò al sopraddetto argomento, avendo prima dileguata una molesta riprensione, che il P. Ansaldi mi fa nello stesso paragrafo L. Vuole egli quivi, che io abbia detto, non richiedersi all'uomo per ottenere il premio, che aspettasi nella vita avvenire, se non la fortezza sola; le altre virtù essergli inutili. E crede di aver trovato questo errore nel Capo V. del mio Ragionamento alla pagina 273. Però mi sgrida altamente, dicendo, che a conseguire la felicità della vita avvenire non basta già, che l'uomo *fortiter constanterque præsentis mala vitæ sustinuerit*, *ut Zanotus arbitratur*; ma vi si ricercano le altre virtù ancora. Sappiate però, Lettore umanissimo, che io in quel luogo mi volgo ai disperati, che vogliono ammazzarsi, e gli consiglio, e priego di non farlo, e per trattenergli dico loro, che chi sostiene *fortemente e con virtù i mali della vita presente, ben può aspettarne qualche premio in un' altra*. Ed è egli questo un dire, che ad ottenere la felicità della vita avvenire niun' altra virtù si ricerchi, se non la fortezza? O è più tosto un dire che senza fortezza non potrebbe quella ottenersi, e avendo la fortezza può sperarsi? Perchè non può chi adopera la fortezza cercare e sperar di ottenere le altre virtù? Chi sarà mai, che così male intenda quelle mie parole, se non se il P. Ansaldi?

Ma vegniamo oramai al terzo già accennato argomento. Io concedo in primo luogo, non poter l'uomo per la ragion naturale essere mai sicuro della virtù sua. Concedo altresì, che avendo egli alcuna volta peccato, non può mai essere sicuro della sua giustificazione; massime se si parli di quella ammirabile giustificazione, che il P. Ansaldi spiega alla pagina 101. e la fa consistere in questo, che il peccato fatto già dal peccatore divenga non fatto: *quod semel commissum est, revera sit infectum*; il che ripete più d' una volta. E certo io confesso, che la ragion naturale non avrebbe saputo mai persuadersi, che possa divenir non fatto ciò, che fu fatto; e dirò pure apertamente un errore, nel quale io son sempre

stato

ſtato prima di leggere il paragrafo L. del P. Anſaldi; del qual errore, non eſſendo io Teologo, ſpero trovar perdono tra le perſone ſavie, e diſcrete. Io dunque credeva, che la colpa che un uom commette, ſeguitaſſe poi ſempre ad eſſer commeſſa, nè mai poteſſe divenire non fatta, ma duraſſe in eterno la ſua preterizione; ma perchè la colpa nel commetterſi imprime nell' animo di colui, che la commette, una certa macchia e deformità, che lo rende diverſo da quello, ch' eſſer dovrebbe, la qual macchia reſta, eziandio che l'azion della colpa ſia paſſata; io credeva, che la giuſtificazione foſſe poſta in queſto, che infondeſſe Dio nell' uomo una maravigliosa, ſoprannaturale, ineſplicabile divina grazia, la qual penetrando intimamente nell' animo, ne rimoveſſe ogni deformità e lo rendeſſe bello e puro e mondo; così che rimanendo in ſe ſteſſa la preterizion della colpa, non rimaneſſe però la macchia nell' animo. In queſto errore io era ſtato ſempre, quando la pagina 101. del libro del P. Anſaldi mi ammonì, poter renderſi non fatto quel peccato, che pur fu fatto, e in ciò conſiſtere la giuſtificazion del colpevole. Ma comechè ſia, per tornare al propoſito, io concedo in verità, che la ragion naturale non potea moſtrare ai Filoſofi una così maravglioſa giuſtificazione; ma non concedo già, che eſſendo eſſi avviſati dalla ſteſſa ragione, di qualche vita avvenire e d' un certo premio, che darebbeſi alla virtù, non poteſſero concepirne qualche naturale ſperanza, e come era la lor virtù di un ordine naturale, così luſingarſi di un premio, il qual foſſe dell' iſteſſo ordine. E ſe avean commeſſo alcuna colpa, perchè non poteano perſuaderſi, che le belle onorate azioni doveſſer nell' ordine della natura eſſere una volta ricompenſate, e giovare in qualche modo anche ai colpevoli? E avendo una tale ſperanza, quantunque non così certa, come quella è de' Criſtiani, perchè non poteano prenderne qualche natural conforto? Perchè non potevan per eſſa animarſi a ſeguire quella virtù, che conoſcevano? Perchè finalmente non poteano ſopraſedere alquanto dall' ammazzarſi, almeno finchè conſultata aveſſero la ragione, temendo; ſe in altro

modo facessero, che mal potesse loro avvenirne nell'altra vita? Che se niuna opinione ne hanno quelli che vogliono uccidersi, meno avran da pensarvi, e si ammazzeranno più presto. Ma di ciò diremo forse in altro luogo.

Prima di por fine al mio discorso, non debbo trapassar un luogo, in cui molto si estende il P. Ansaldi, e per ciò solo può parere importante. Vuole egli adunque nel paragrafo XVI., e in parecchj altri, che quantunque le Nazioni tutte, e tutti i Filosofi abbiano avuto alcuna notizia della vita avvenire, niuno però la traesse dalla ragion naturale; ma l'avessero tutti per certa divina rivelazione. E per qual rivelazione? Per quella, che fin dal principio del Mondo n'ebbe Adamo, la qual poscia scorrendo per tutte l'età e d'una in altra Nazione passando, accompagnossi con tutte le Religioni, eziandio che false ed erronee; e così contraffatta pur giunse a tutti i popoli, e tutti gli persuase della vita avvenire; della quale non altro argomento aver poteano, se non quello, che raccoglievasi dal comune consenso delle Nazioni. E a questo proposito reca molte autorità, e assai mostra, come egli sia, male argomentando, erudito. Io però senza tante autorità saprei volentieri, come potesse una così guasta e corrotta rivelazione, che più non avea se non la forma di una incerta e popolar voce, persuader tutti gli uomini, presentandosi loro senza decoro e senza autorità; perdute avendo le testimonianze dell'antica e divina sua origine. Non val meglio il dire, che da quella sovrana, ed infallibile rivelazione, che ebbe Adamo, derivasse un' incerta ed oscura voce, la quale poi, sparsa tra gli uomini, gli ammonisse dell' immortalità dell' anima, di cui poscia la ragion naturale gli persuadesse? Perchè altro è avvisar gli uomini, altro è persuadergli. E quindi è, che i Filosofi, dimostrar volendo la vita avvenire, non mai si contentarono del consenso delle nazioni, ma sempre vi aggiunsero altri argomenti, che stimarono più di quello. Lo stesso P. Ansaldi non confessa egli nel paragrafo XLI. alla pagina 77., che per questo massimamente s' indussero i Filosofi a credere un' altra vita; perchè

videro

Digitized by Google

videro nella presente non essere stabilito nè premio alla virtù, nè castigo alla colpa? Or non è egli tale argomento, preso dalla ragion naturale? E donde son presi quegli altri, che egli nello stesso paragrafo XVII. chiama verisimili, probabili, valevoli a persuadere? Donde quelli, che nel paragrafo XXXVII. chiama illustri dimostrazioni, a cui sol manca quell' ultima evidenza, che stringe gli animi, e gli sforza? E può egli il P. Ansaldi ancor sostenere, che niun altro argomento aver potessero gli antichi Filosofi di credere l' immortalità dell' anima, se non la rivelazione di Adamo, la quale si presentò loro nel consenso incerto ed oscuro delle Nazioni? Può egli ancor sostenere, che gli argomenti, dedotti dalla ragione, troppo fosser deboli, come e' dice nel paragrafo XXI.; quasi fossero molto forti quelli, che dedur si potevano da una popolar voce ed incerta? Può egli argomentare, come fa nel paragrafo XXIII., che non potendo gli Antichi aver avuto notizia della vita avvenire per la natural ragione, bisogni pur dire, che sol ne sapessero per rivelazione?

E pure non queste cose sole vuol sostenere il P. Ansaldi; ma dopo aver detto, che i Filosofi, a provare l' immortalità dell' anima, trovarono argomenti verisimili, probabili, valevoli a persuadere, *suadentia*, e quasi dimostrativi; vuol anche accusar la Filosofia (ciò che fa nel paragrafo XIX., e nei seguenti) che abbia guasta e corrotta, e levata via quella opinione, che già, introdotta dal consenso delle Nazioni, tra gli uomini ne correa. E ne chiama in testimonio Luciano ed Ateneo. Ma ditemi per fede vostra: E' egli levar via un' opinione il confermarla con argomenti probabili, verisimili, persuadenti, e quasi dimostrativi? Nè vale il dire, che i Filosofi ne conteser tra loro, e ciò inducesse alcuni a dubitarne. Perchè, se ne contesser tra loro, bisogna ben dire, che molti dunque la sostenessero; il che basta a far vedere, che l'immortalità dell' anima non fosse del tutto ignota alla ragione. Che se alcuni la negavano, diremo noi, che la ragion naturale altro non mostri, se non quello, che niuno niega? Qual proposizione ha nella Fisica, quale nella Metafisica,

fisica, quale nella Morale, che non sia stata per alcuno negata? E chi non sa, che la ragion naturale alcune cose mostra con somma evidenza e queste niuno niega ed altre soltanto probabilmente e queste trovano sempre chi lor contrasta? Perciocchè le cose probabili non sono egualmente probabili appresso tutti. Se dunque i Filosofi produssero argomenti dell'immortalità dell'anima verisimili, probabili, valevoli a persuadere, e poco men che dimostrativi; non è da imputar loro (che che dicansi Luciano ed Ateneo) che ne levassero l'opinione. Nè bisogna togliere ogni forza alla ragione, per far valere il consenso solo delle Nazioni, il quale non è certamente da disprezzarsi; anzi si vuole apprezzar molto, così veramente però, che sia perpetuo, e costante, e comune alle Nazioni tutte e a tutte le età; il che rade volte avviene ed è anche più raro, che possa per istorie, e per monumenti sicuri dimostrarsi. Nel qual luogo non posso abbastanza maravigliarmi della poca avvedutezza del P. Ansaldi, il quale dopo aver detto nel paragrafo XXI., che tutti i popoli, quanti ne furon mai, ebbero per certissima la vita avvenire: *populos omnino omnes certissima gavisos fuisse futuræ vitæ cognitione*, appena uscito di quel paragrafo, venendo al seguente, narra tosto di certi viaggiatori, i quali attestano aver trovato dei popoli, che niente ne sapeano: *nil adhuc de sæculo futuro cogitantes*. E tanto fa conto del testimonio di cotesti suoi viaggiatori, che sopra vi stabilisce un argomento, per cui conchiude, che se alcuni popoli non hanno notizia niuna della vita avvenire, ne segue, che tal notizia non provenga dunque dalla natura; che è come se uno dicesse: ha dei popoli, che niente sanno della cicloide: dunque non può provenire dalla natura la conoscenza della cicloide. E qual confusione di discorso sì è questa? Gli uomini ebbero cognizione certissima della vita avvenire pel consenso comune di tutte le Nazioni; però sono alcune Nazioni, che niente ne sanno; dunque tal cognizione non dee poter essere provenuta dalla natura. Chi saprebbe raddrizzare così fatto argomento, o per confermarlo, o per rispondergli?

Pure

Digitized by Google

Pure il P. Ansaldi insiste nei monumenti dell'antichità, dietro i quali corre con tanto studio, e così ne è vago, che pargli ogni cosa essere un monumento. E quindi è, che essendomi io nel Capo V. del mio Ragionamento alquanto doluto, che avesse il Sig. di Maupertuis *con tanta sicurezza* levata via l'opinione della vita avvenire; *non recandone argomento niuno*; Il P. Ansaldi alla pagina 19. ha tradotte le mie parole così: *fidenter adeo*, & *sine monumentis*, parendo a lui, che argomento sia lo stesso, che monumento. E certo io non chiedeva al Sig. di Maupertuis memorie di antichità; chiedeva ragioni di Metafisica. Pure, poichè ridotta abbiam la quistione a vedere, per qual via procedessero gli antichi Filosofi a mostrare l'immortalità dell'anima, se pel solo consentimento de' popoli, nato da quella antichissima rivelazione che ebbe Adamo, o anche per altri argomenti dedotti dalla ragion naturale; io non ricuso, se così vogliamo, di discendere ancora ai monumenti. Ma credo bene, che i più valevoli, e i più da apprezzarsi, sieno quelli, che trar possiamo dagli scritti lasciatici dai Filosofi, in cui spiegano eglino stessi, e quali fossero le loro opinioni, e per quali argomenti se l'avessero persuase; nè mai potrò indurmi a voler credere più tosto a Luciano, che a Platone. Ora quanti argomenti recò Platone a dimostrare l'immortalità dell'anima, che tutti partono dalla ragion naturale, e niente sanno di rivelazione? E mostrò di esserne persuaso tanto, che indusse Socrate a rammemorargli e confortarsene, essendo vicin di morire. Nè vale il dire, che indotto prima lo avesse a dire ai Giudici, che rimanendosi essi in vita, e andando egli a morire, Dio solo sapeva, a qual di loro meglio avvenisse; perchè non volle già egli allora, come pretende il P. Ansaldi, mettere in dubbio la vita avvenire; volle più tosto non farne quistione; e già innanzi mostrato avea quanto conforto gli desse la speranza, che forse tra poco andrebbe a starsene con Palamede, e con quegli altri valorosi, che furono a Troja, e vedrebbe Esiodo ed Orfeo. Tanto in lui valse l'opinione della vita avvenire e di quel premio, che in

essa,

Digitized by Google

essa, qual che egli si fosse, darebbesi alla virtù. Dopo Platone qual altro citar potrebbesi, se non Cicerone? Il quale così avanzò in sapere tutti i Romani, come Platone avanzato avea tutti i Greci. Ora non mostrò egli di aver per certissima l'immortalità dell'anima, ovunque ne parlò liberamente? E non la deduceva egli dalla natura dell'anima istessa? Chi può non ricordarsi quell'auree parole, che egli fa dire a Catone per vieppiù accrescerne l'autorità? *Sic mihi persuasi, sic sentio, cum tanta celeritas animorum sit: tanta memoria præteritorum, futurorum prudentia, tot artes, tot scientiæ, tot inventa, non posse eam naturam, quæ res eas continet, esse mortalem; cumque animus semper agitetur, nec principium motus habeat; quia ipse se moveat, nec finem quidem habiturum esse motus, quia numquam se ipse sit relicturus. Et cum simplex animi natura esset, neque haberet in se quidquam admistum, dispar sui, atque dissimile, neque posse eum dividi, quod si non possit, non posse interire.* Che hanno questi argomenti, che non sia tratto dal seno della Filosofia? Qual parte v'ha la rivelazione, che ebbe Adamo? Non par egli, che gli abbia inspirati la natura stessa? La quale se da sè sola non potea spogliarli di ogni dubbietà, e ridurgli ad una somma e compiuta certezza, il che poi far doveasi dalla Religion de' Cristiani; non è però, che non ne mostrasse la probabilità, e non ne avesse già persuaso Cicerone. Nè credo io già, che venendo poi la Religione, e trovando gli uomini così persuasi dalla ragione, se l'avesse a male, e volesse sgridargli, perchè si fosser lasciati indurre dalla natural Filosofia a creder l'anime immortali. Che anzi io penso, che avrà commendata quella loro credenza, come giusta e ragionevole; e più tosto che levarla dagli animi loro, avrà voluto adornarla e aggiungendole i motivi delle testimonianze divine, innalzarla ad un nuovo sublimissimo ordine, e renderla più che umana. Egli è il vero, che Cicerone non parlò sempre dell'immortalità dell'anima con la stessa certezza; ma chi non sa, che parlando egli, non egli bene spesso parlava, ma parlavano per bocca sua la causa, e la Repubblica; però di-

Digitized by Google

rò diceva non quello, che voleva egli; ma quello, che volevan gli affari o del Foro, o del Senato? Il Sig. Middleton, uomo Inglese, fra quanti ne furon mai giudicioso ed erudito, che ha scritto la vita di Cicerone per modo, che pare essere stato suo dimestico; distingue con grandissima acutezza i luoghi, ne' quali parlar dovette servendo alla causa, e quelli, in cui volle servire a se medesimo; e ben può raccogliersi da questi ultimi, che Cicerone era così preso dagli argomenti di Platone, che non poteva esserne preso maggiormente Platone istesso. Ora quale erudito può egli essere, così voglioso di monumenti, che non debba contentarsi di quello di Platone, e di quello di Cicerone? Chi altro fu mai, in cui più la ragion naturale dimostrasse il valore e poter suo, che in questi due? Benchè non so, perchè cotesti Eruditi vogliano oggidì usurparsi ogni cosa; che oramai non è quistione, la qual non pretendano che debba svolgersi con gli avanzi delle antiche memorie; e però sprezzano la ragione, che non par loro antica. Del quale orgoglio, più che altra scienza, potrebbe dolersi la Metafisica, e sdegnarsene; la quale però non gli sfugge, anzi gli ascolta volentieri; ma vorrebbe nelle sue quistioni essere ascoltata ancor essa. E par bene, che entrando quelli nell' altrui provincia, ed essendovi cortesemente accolti, e ricevuti da una scienza, che non ha bisogno di loro; mostrar dovessero meno alterigia, e, come nobili forestieri, essere più gentili verso la loro albergatrice.

DISCOR-

Digitized by Google

DISCORSO TERZO

Nel quale il Signor Zanotti risponde alle cose oppostegli dal P. Ansaldi, prima circa l' atto di ammazzar se stesso, poi circa i premj, che possono sperarsi dal virtuoso; finalmente circa l' onestà.

Avendo io nel precedente Discorso proposto di ridurre le cose, contra me scritte dal P. Ansaldi, sotto quattro capi; credo di aver ragionato abbastanza di quelle, che al primo capo appartenevano, cioè all' immortalità dell' animo. Resta, ch' io dica di quelle, che appartengono agli altri tre capi, de' quali il primo versa intorno all' ammazzar se stesso, il secondo intorno al premio, che dee sperarsi dal virtuoso, il terzo intorno all' onestà. Mi accosterò dunque subito a questi tre capi, e studierò in ogni parte di esser breve; acciocchè avendo voi, Lettore umanissimo, preso a leggere con tanta pazienza questa mia fatica, non debba, oltre la rozzezza del dire (che in vero è assai difficile ornar tali cose) dispiacervi ancor la lunghezza.

Cominciando dunque dalle cose, che vertono intorno al dar morte a se stesso, voglio ben, che si sappia in primo luogo, non essere stata mai tra il Signor di Maupertuis e me controversia niuna, se sia lecito all' uomo, considerando la sola natural ragione, di ammazzarsi. Perchè quantunque il Signor di Maupertuis dia questa licenza troppo più ampia, ch' io non vorrei; io però in tutto il mio Ragionamento non ho mai fatto di ciò parola; nè ho detto mai, che, messa da parte la Religione, sia lecito, o non lecito l'ammazzarsi. Solo in due cose ho dissentito alquanto dal Francese, le quali posson leggersi nel Capo V. del mio Ragionamento alle pagine 273., e 274.; il P. Ansaldi nel suo paragrafo XIV. ha voluto rivolgerle in latino; io amo meglio, che si leggano nel mio volgare. La prima delle sopraddette cose si è questa. Avea il Signor di Maupertuis

detto,

Digitized by Google

detto; che ben fa un infelice, ove nol vieti la Religione, a voler uscir di miseria, e darsi morte; e perchè mi pareva, che avesse detto in altro luogo, tutti gli uomini essere infelici, giudicai, che, secondo lui, per giusta conseguenza, dovesser far bene tutti gli uomini, se la Religion nol vietasse, a darsi morte; nè altro dissi sopra ciò, se non che una tale conseguenza mi pareva essere orribile, e spaventosa. Questa è la prima dissensione, che io ebbi col Sig. di Maupertuis, quanto al dar morte a se stesso. Ora il P. Ansaldi nel suo paragrafo XIV. mi corregge, e mi sgrida; nè vuol permettermi, che io abbia orrore di quella conseguenza; sapendosi, dice egli, che la Religion le si oppone, nè è mai per permettere tanta strage. A me però sembra, che quantunque la Religione vieti così grande eccidio, come sarebbe quello di tutti gli uomini; sia però cosa orribile, che lo ordini la ragione. Il P. Ansaldi stesso, che non vorrebbe inorridirsene; pur lo sfugge, e concede, che non tutti gli uomini facciano bene ad uccidersi; ma solamente gl' infelicissimi; il che spiega assai chiaramente nel paragrafo XV. e nel XLVI., e nel seguente afferma di nuovo, permettersi dalla ragion naturale agl' infelicissimi l'uccider se stessi, se n'hanno voglia; non però ai meno infelici, i quali ragion vuole, che si vivano nella loro infelicità, con che viene a salvar la vita di moltissimi; e mostra, che a lui pure abbia fatto orrore quella universale uccisione del genere umano. Il che se è così, io non disputerò punto contro di lui, essendo assai contento, che egli, senza avvedersene, mi abbia già conceduto tutto quello, che io volea. Vegga però egli, se possa esserne contento il Signor di Maupertuis, il qual potrebbe argomentargli contro, e dire: P. Ansaldi, che avete preso a difendermi con tanto studio, e mi abbandonate in tanti luoghi; perchè volete voi, che possano gl' infelicissimi voler uscir di miseria, e dar morte a se stessi; nol possano i meno infelici? come se fosse lecito cercare il rimedio della lor malattia solamente a quelli, che sono gravissimamente ammalati, e non anche a quelli, che sono ammalati men gravemente! Voi mi consen-

tite, che gl' infelici, essendo, come or supponghiamo, abbandonati alla ragion naturale, niuna opinione aver possano d'un'altra vita; se dunque sono infelici nella presente, mancando loro ogni speranza dell'altra, perchè non debbono voler uscire della loro infelicità? La qual dee fuggirsi non solo, quando è grandissima, ma di qualunque grado ella sia; nè altra differenza v'ha tra gl'infelicissimi, e gl' infelici, se non che quelli hanno una maggior raggione di darsi morte, questi ne hanno una minore; ma però ne hanno alcuna ancor essi. Se il Francese così argomentasse contro il P. Ansaldi, che risponderebbe egli? Io per me direi, che l' infelice dee sostener con pazienza i travaglj, sperando sempre di ottenere una volta il premio della sua virtù; nè gli leverei l' opinione della vita avvenire, con la quale vorrei, che l' infelicissimo si confortasse ancor egli. E se egli pur vedesse in troppo gran pericolo la sua virtù; trovandosi inutile agli altri, e nojoso a se stesso, e credesse di non offendere religion niuna col darsi morte, io gli lascierei far quello, che la ragion gli permettesse. Ma niente accade, ch' io vada innanzi in una quistione, che è tutta tra il Signor di Maupertuis, e il P. Ansaldi.

Verrò ad un' altra, che più mi appartiene, ed è questa. Avea mostrato il Sig. di Maupertuis di tenere per Istoico chiunque ammazzi se stesso, eziandio per disperazione e per furore. Io me gli opposi nel Capo V. del mio Ragionamento, dicendo, che chi vuole ammazzarsi da Stoico, dee farlo non per impeto, nè per furore; ma con sedato animo e tranquillo, seguendo la ragione anche in questo: tale essere il precetto degli Stoici. E se Bruto, e Catone si ammazzarono altrimenti, essendo Stoici, per quanto si dice; diedero mal esempio alla lor Setta, nè si ammazzarono, come doveano. Quì entra il P. Ansaldi, e prende a sostenere, che insegnasser gli Stoici, che dovesse l' uomo dar morte a se stesso senza esaminar la ragione, e per furore. E già crede di poter provarlo con gli esempj; e però narra di molti Stoici, che per furore, come egli dice, si uccisero; e quindi raccogliendo

con

Digitized by Google

con gran diligenza tutte le disperazioni di quella Setta, e mettendo in vista i lor mali costumi, mormora gravemente di Seneca, e di Catone. Le quali cose tutte quanto sieno fuor di proposito, ognun sel vede. Perchè chi non sa, che la dottrina dei Filosofi non è sempre conforme alle azioni loro? Quanti Peripatetici, quanti Platonici lodarono la temperanza, e furono intemperanti? Quanti biasimarono le ricchezze, e le cercarono? E dunque la dottrina dei Filosofi da raccogliersi, non dalle azioni, che fecero, ma dagli scritti, chi ci lasciarono; potendo quelle dalla lor dottrina discordare, non questi. Viene però il P. Ansaldi, se a Dio piace, anche agli scritti, volendo mostrar per essi, che mai non ebber gli Stoici per azion ragionevole e virtuosa l'ammazzarsi; e ne cita più luoghi nel paragrafo LXXXVII., ed altrove. Ma che diremo, se quei luoghi medesimi, che egli cita, non solo non mostrano quello, che egli vuole; ma dicono tutto il contrario? Il che già può vedersi nel primo, che egli ne reca alla pagina 205., tolto da Seneca, il quale scrivendo a Lucilio così dice: *Non vides, quam ex frivolis caussis vita contemnatur? Alius ante amicæ fores laqueo pependit, alius se præcipitavit e tecto, ne dominum stomachantem diutius audiret; alius ne reduceretur e fuga, ferrum adegit in viscera. Non putas virtutem hoc effecturam, quod efficit nimia formido?* Chi non vede da queste parole, aver voluto Seneca, che se la pazzia tanto vale appresso gli uomini, che gl' induce talvolta ad ammazzarsi, molto più dee valere a far lo stesso la virtù? Come dunque dice il P. Ansaldi, che gli Stoici non intesero virtù niuna nell'ammazzarsi? E come per provarlo adduce parole tali di Seneca, che mostrano tutto il contrario? Come asserisce nello stesso paragrafo LXXXVII., che non furono gli Stoici così pazzi, che volessero uccidersi per virtù? quasi non fossero stati ancor più pazzi volendosi uccidere per pazzia. E che accadeva, che Sant' Agostino tanto si affaticasse per mostrar loro, che era irragionevol cosa l' uccidersi, se non l' avessero avuta essi per ragionevole? Leggansi le parole stesse di Sant' Agostino, che il P. Ansaldi

ha meglio trascritte, che intese, nel paragrafo XCIV.; nelle quali parole molto sottilmente argomenta quel gran Maestro contro gli Stoici, dimostrando loro, che il dar morte a se stesso è un contravvenire alla pazienza; il che sarebbe stato vano, se avessero essi voluto, che l'uomo dovesse dar morte a se stesso per impazienza. Ma tra quante autorità ne reca su questo proposito il P. Ansaldi, n'ha egli pur una, la qual mostri aver insegnato gli Stoici, che l'uomo dovesse uccidersi per furore, e non più tosto sol quando vi fosse indotto da ragione? Vegganſi le autorità molte, che egli espone nel paragrafo LXXXVIII. La prima è di Seneca, il quale conforta l'uomo, se non gli piace la vita, ad uscirne; avvisandolo, che ciò è conforme all'eterna legge: *Nil melius aeterna lex fecit, quam quod unum introitum nobis ad vitam dedit, exitus multos:* e conchiude: *Placet? Vive. Non placet? Licet eo reverti, unde venisti.* Vuol, che l'uomo per uccidersi faccia prima i suoi conti, ed abbia riguardo all'eterna legge; e affinchè uccidasi senza scrupolo, l'avvisa, che è cosa lecita. La seconda autorità è del Tragico, il qual dice: *Ubique mors est, optime hoc cavit Deus. Eripere vitam nemo non homini potest; at nemo mortem.* Dicesi egli quì, che debba l'uomo uccidersi per furore? Che anzi pare, che Dio stesso ve lo inviti, avendogliene preparate tante comodità. La terza autorità è di Orazio là dove induce un uom dabbene, che parlando al tiranno, gli dice: se tu mi nojerai troppo ed io me n'andrò; e vuol dire: mi morrò. *Ipse Deus, simul atque volam, me solvet. Opinor. Hoc sentit: moriar.* Spera, che Dio stesso ve l'ajuterà; tanto crede, uccidendosi, di seguir la ragione, non il furore. Io lascio le altre autorità del P. Ansaldi per non essere troppo lungo; e già sono tutte d'un modo, argomentando egli sempre, che, poichè gli Stoici talvolta imponevano all'uomo di uccidersi per uscir dei travaglj, gl'imponessero l'impeto, e il furore; quasi che il voler uscir dei travaglj sia sempre un furore, nè possa farsi anche talora con virtù. E qual Filosofo diede mai un precetto, che dovesse osservarsi per impeto? Poichè dovendosi seguir l'im-

peto,

peto, inutile è il precetto. Nè importa esaminar quì ora, come fa il P. Ansaldi in tanti de' suoi paragrafi, se dovesser gli Stoici imporre quel lor precetto, nè quanto fosse difficile l'eseguirlo; perciocchè quì non si cerca, se, imponendolo, s'ingannassero; si cerca, se l'imponessero. Qual cosa era meno da imporre, e meno ancor da eseguirsi, che sveller dall'animo, e tutte quante estirpar le passioni? Pur chi nega, che gli Stoici l'ordinassero? I quali ben poterono similmente ordinare, che l'uomo desse morte a se stesso, non già per qualunque cagione, nè per qualunque modo; ma solamente quando il tempo, e il loco, e le circostanze tutte, secondo lui, il chiedessero, e la ragion nol vietasse.

E già parmi di aver difeso abbastanza le due cose, che sole circa il dar morte a se stesso io avea dette contra il Signor di Maupertuis; ma il P. Ansaldi mi riprende ancor di quelle, che non ho dette. Veggiamone alcuna brevemente. Nel paragrafo LXXXVII. fa una ben lunga, e assai studiata argomentazione, conchiudendo poi alla pagina 210., che sarebbe obbligo mio di dimostrare, o che ai Cristiani ancora sia lecito di ammazzarsi, o che debba esser lecito solo agli Stoici. Quando ho io detto mai, che l'ammazzarsi sia lecito a veruno; sì che io debba distribuire questa licenza, secondo che piace al P. Ansaldi? E già quanto a' Cristiani non s'è egli convenuto tra il Signor di Maupertuis e me, che ad essi non si convenga l'ammazzarsi in verun modo? Quanto agli altri, qual cosa ho detto io e qual può dirsi, perchè, fra tutti, a' soli Stoici debba essere conceduto di ammazzarsi? A' quali tanto meno questa concession si conviene, che agli altri; quanto che essi, credendo, che i travaglj della vita presente non sieno mali, hanno men ragione degli altri di voler uscirne. Nel paragrafo XLIV. mi fa dono il P. Ansaldi di un argomento, che egli si ha formato a modo suo, col qual dice, che io potrò dimostrare, se voglio, che la ragion naturale ritrae l'uomo dall'ammazzarsi. Poi nel paragrafo seguente ripigliasi il dono suo, distruggendo l'argomento prestatomi, e conchiudendo, che la ragion naturale

rale non ha argomento niuno, per cui possa trattenere un uomo, il qual sia infelicissimo, dal dar morte a se stesso. Che se tra gl'infelicissimi, che furono al tempo dei Greci, e de' Romani, alcuno se ne trattenne; nol fece già egli per qualche natural ragione, ma per certa rivelazione, che ebbe Adamo. E quindi sdegnandosi contra la natural ragione, chiude il paragrafo con queste parole: *si praeceptum igitur de non perpetranda autosbeiria ipsimet Gentiles Religioni asserebant, quae nostrorum est fiducia illud tribuere rationi?* Che è, come se uno dicesse: la Religione vieta il furto; che ardimento è dunque questo di volere, che la ragion naturale lo vieti ancor essa? Ora rispondendo dico, che molto ringrazio il P. Ansaldi dell' argomento prestatomi, quantunque non ne avessi gran bisogno; e più lo ringrazio, che, ripigliandoselo, me n'abbia però lasciata la miglior parte. Perchè se egli in ultimo solamente nega, che la ragion naturale trattener possa gl'infelicissimi dall'uccidersi; lascia dunque, che possa trattenere i meno infelici. Questi dunque si salveranno, nè dovranno uccidersi tutti gli uomini; che è quello, che io volea. Che argomentazione è poi quella del paragrafo LXXXVIII., dove il P. Ansaldi alla pagina 213. vuole, che se Catone, secondo me, si ammazzò per virtù; debba esserfi ammazzato per virtù ancor Cassio, ancor Bruto, ancor Marco Antonio, ancor Dolabella, ancor Mitridate, ancora Ircano, ancor Tolommeo. Io aspettava, che in questo numero mettesse ancor Giuda. Ma chi dice a lui, che fossero questi tutti Stoici, come Catone? Chi dice a lui, che, essendo Stoici, avessero tutti la stessa virtù? Chi dice a lui, che la esercitassero in quell'ultimo atto così terribile, in cui appena può credersi, che la esercitasse Catone istesso? E che leggiadra conseguenza è poi quella, con cui si chiude tutto il paragrafo, dicendo, che dunque gli Stoici si uccidevano per sottrarsi alla miseria, volendo con ciò inferire, che il facessero non per ragione, ma per furore; quasi fosse un furore il non volere esser miseri? Nè dico già, che dovessero ammazzarsi così, come faceano; nè che avessero ragion giusta di farlo; dico

solo,

solo, che credevan di averla, e intenzion loro era, ammazzandosi, di farlo con virtù; e dico, che a provare, che il facessero per furore, non basta, che il facessero per non volere esser miseri. Io poi non so, qual fosse l'intenzione di Mitridate, e di Ircano. Ma già del dar morte a se stesso s'è ragionato abbastanza.

Vengo ora alla speranza de' premj, che debbonsi al virtuoso; tra quali può giustamente riporsi una certa tranquillità e contentezza d'animo, che non può mai separarsi dalla virtù. Diremo dunque di questa tranquillità in primo luogo, poi passeremo agli altri premj. Intanto però bisogna sapere, qual quistione tra il Signor di Maupertuis e me sia nata sopra la tranquillità del virtuoso. Avea detto il Signor di Maupertuis nel capo VI. dell'elegante suo libro, che la Filosofia degli Stoici e quella de' Cristiani tanto sono tra loro contrarie, che nulla più, e che non possono conciliarsi in niun modo: *il n'y a rien, qui admette si peu de conciliation*. E certo se egli, così dicendo, avesse riguardata l'una e l'altra Filosofia in generale, non sarebbe nata tra lui, e me quistion niuna. Chi è così poco versato in Filosofia, che non sappia, in quante parti discordassero affatto gli Stoici da' Cristiani? Nè accadea, che il P. Ansaldi si affannasse tanto in tanti luoghi per dimostrarnelo, e vi perdesse tutto quasi il paragrafo LI. Ma avendo voluto il Signor di Maupertuis comprovare l'estrema contrarietà degli Stoici, e de' Cristiani, con addurre alcuni particolari insegnamenti sì degli uni, come degli altri, i quali dice esser tra loro contrarissimi; a me è nata qualche difficoltà in questi particolari insegnamenti, ed ho detto nel capo VI. del mio Ragionamento, non esser quelli poi tanto contrarj, quanto pajono al Signor di Maupertuis; che vale a dire non distruggersi tra loro, ma poter comporsi a qualche modo. Tengasi dunque fermo, che la quistione tra il Signor di Maupertuis e me non è già sopra la contrarietà della Filosofia Stoica, e della Cristiana; è sopra la contrarietà di alcuni particolari insegnamenti; e perchè tra questi uno n'ha degli Stoici, che è di amar l'onestà; ed uno de' Cristiani, che è di amar

Dio,

Dio, e il Signor di Maupertuis gli ha per contrarj; perciocchè l'amor di Dio reca all'uomo un soavissimo e sommo contento, laddove l'amor dell'onestà, secondo lui, non ne reca niuno: perciò è nata quistione tra lui e me, avendo io detto nel mio Ragionamento alla pagina 279., che anche dall'amor dell'onestà qualche piacere può trarsi, quantunque certo non così grande, nè così nobile, come quello è, che traggono i Cristiani dall'amar Dio. E certo se null'altro ricercavan gli Stoici, che l'onestà, e ad essa sola intendevano, ed essa sola numeravan tra i beni; come non doveano sentirne qualche piacere, qualunque volta paresse loro di conseguirla? Eccovi le parole, con le quali mi sono spiegato nella pagina sopraddetta: *se il Cristiano è tranquillo, perciocchè cerca Dio solo, nè d'altro cura; perchè non potrà esser tranquillo uno Stoico, cercando l'onestà sola: nè curando altro? E so io bene, e confesso, che la tranquillità del Cristiano sarà più nobile, e più magnifica, e più divina, e potrà essere accompagnata da certe dolcezze, di cui son privi gli Stoici, i quali non si vantano nè di rapimenti, nè di estasi. Ma altro è, che la tranquillità del Cristiano sia più nobile e maggiore che la tranquillità dello Stoico; altro è, che lo Stoico non possa sperare tranquillità niuna.* La quistion dunque, ridotta a' suoi termini, si è: se potesse lo Stoico, seguendo la naturale onestà, trar da essa alcun contento, alcun piacere; il che cercasi degli Stoici, perchè degli Stoici ha voluto il Signor di Maupertuis ragionare: potrebbe cercarsi lo stesso di tutti gli altri Filosofi, anzi pure di tutti gli uomini, de' quali chi fu mai, che non isperasse di trarre alcun piacere dall'onestà? Gli Epicurei non la amavan per altro.

E certo il P. Ansaldi, così voglioso, com'è, di contendere, quantunque nel paragrafo LIII. prenda a dimostrare, che l'immutabile e sempiterna onestà niente vaglia a consolar l'uomo, e ricrearlo; *inepta sit*, dice egli, *honestas illa immutabilis & sempiterna ad infelicitatem vitæ præsertim minuendam, quod nos fuse demostrabimus*; non è però che la natura stessa nol richiami talvolta dal suo errore, e nol corregga. Ecco-

vi che

vi che nel paragrafo XCVI. pur concede, che la virtù è il massimo di tutti i beni, che possono aversi in questa vita: *bonum utique hac in vita maximum*? e nel LXIV. vuole, che sia naturale all'uomo, ed innato l'amore della virtù: *innatum in homine virtutis amorem*. Or come potrebbe l'uomo non sentir niun piacere, conseguendo la virtù, che è il massimo di tutti i beni; e che egli naturalmente appetisce? Chi mai potrà intendere quell'oscurissimo paragrafo LXXXIII., e il seguente? Leggagli chi vuole. Ma non par egli che quivi conceda il P. Ansaldi, poter lo Stoico per la sola virtù conseguire la felicità formale, quantunque conseguir non possa l'obbiettiva? Non par egli quivi, che la tranquillità dello Stoico soltanto si dispregi per rispetto della tranquillità del Cristiano? E se a farla scomparire era necessario un tanto e tal paragone, bisogna ben dire, che ella non sia poi in se stessa del tutto spregevole. Sebbene un tal paragone è tutto fuor di proposito; perchè chi ha mai detto, che la tranquillità di un Filosofo uguagliar possa quella di un Cristiano? Ma il desiderio, che ha il P. Ansaldi di contraddire, gli fa parer bene spesso, ch'io dica altro da quel, che dico; così scambiando stranamente le quistioni, va pur contrastando, e non s'accorge, che non contrasta con niuno. Ecco che nel paragrafo XII. nella pagina 16. pargli, che io abbia detto, che tanto può il conseguimento dell'onestà nello Stoico, quanto può nel Cristiano il conseguimento dei beni eterni: *contemplationem & prosecutionem sempiternæ & immutabilis Stoicorum honestatis id agere potuisse, quod prosecutio & expectatio bonorum supernorum*. Quando, dove ho io mai detto questo? Nel paragrafo LII. alla pagina 108. pargli, che io abbia detto; che possa lo Stoico conseguire la tranquillità dell'animo egualmente, che il Cristiano; ed impone un tale errore alla pagina 282. del mio libro: *si tranquillitatem animi indipiscitur Christianus quærendo Deum, non videre se subjicit pag. 282. cur tranquillitatem animi indipisci non possit æque Stoicus?* Ed è veramente leggiadra la citazion di quella pagina, la qual non dico, che non parli di ciò; dico, che parlandone afferma tut-

to il contrario. Pregovi, Lettore umanissimo, di vederla. Ma più leggiadro è anche il principio del paragrafo LXXXIII. dove il P. Ansaldi mi fa dire, che lo Stoico può conseguire la stessa tranquillità, che il Cristiano; e cita le mie parole istesse tratte dal capo VI. del mio Ragionamento, alla pagina 279., volgendole in latino a questo modo: *Si Christianus nil aliud querens, quam Deum, beatam acquirit animi tranquillitatem, quare eamdem non consequetur animi tranquillitatem etiam Stoicus, non alia de re sollicitus, quam de honestate?* P. Ansaldi, le mie parole nel Capo VI. alla pagina 279. sono queste: (le avete voi lette; perchè così le traducete, che pare, che non le abbiate lette) son dunque queste: *se il Cristiano è tranquillo, perciocchè cerca Dio solo, nè d' altro cura? perchè non potrà esser tranquillo uno Stoico, cercando l' onestà sola, nè curando altro? E so io bene, e confesso, che la tranquillità del Cristiano sarà più nobile, e più magnifica, e più divina ec.* Dicesi egli quì, che la tranquillità dello Stoico, e la tranquillità del Cristiano sia la stessa? V'ha egli un segno, un indicio, un' ombra di quel vostro *eamdem*? Che a voi stesso non avrebbe dato l'animo di inserirvi, se, come convenivasi, aveste voluto far conto di tutte le mie parole, l'ultime delle quali non soffrono certamente quell' *eamdem*. Perciocchè come potrebbe essere la tranquillità del Cristiano più nobile, più magnifica, più divina, ed essere quella stessa? Ma se il paragrafo LXXXIII. mi ha imposto un *eamdem* contro ogni ragione, e prima il LII. mi avea imposto un *æque*; passando il mal esempio al LXXXV., mi ha questo imposto e l'uno, e l'altro; e credendo forse di farsi più elegante, ha unito insieme e l'*æque*, e l'*eamdem*. Dice dunque alla pagina 198., poter lo Stoico, secondo me, conseguire *æque eamdem tranquillitatem*, che può conseguire il Cristiano: *Si Christianus nil aliud querens quam Deum, beatam acquirit animi felicitatem, cur eamdem animi tranquillitatem Stoicus æque, nulla alia de re, quam de honestate sollicitus, acquirere non possit?* Ma il mio libro è nelle mani di tutti, e può ognuno vedere, se io abbia mai detto, che lo Stoico possa conseguire

guire

guire egualmente la stessa felicità, che il Cristiano. Ho detto (acciocchè ben l'intenda il P. Ansaldi); ho detto e dico, che se l'amar Dio produce nell'uomo un nobilissimo piacere, anche l'amore dell'onestà ne produce alcuno, il quale è certamente, ed oltre ogni credere, di quello men nobile, ma pure è piacere; il che potrebbe similmente dirsi della sanità, delle ricchezze, degli onori, che senza dubbio recano alcun piacere, quantunque certo non sia da paragonarsi con quello della visione beatifica.

Ma se il P. Ansaldi ha così malamente scambiati i termini della quistione, trattandosi di quel piacere, che necessariamente accompagnasi con la virtù, l'ha fatto meno, trattandosi degli altri premj, che la seguono? Veggiamolo. Ma prima esponghiamo i principj della contesa. Avea detto il Sig. di Maupertuis, gli Stoici e i Cristiani essere contrarissimi anche in questo, che i primi niun premio proponevano alla virtù, volendo, che ella fosse seguita per lei stessa, là dove i Cristiani le propongono un premio grandissimo ed eterno; ed io dissi di non vedere in ciò tanta contrarietà; perchè quantunque i Cristiani propongano alla virtù un premio eterno e grandissimo, voglion però, che sia ella seguita anche per lei stessa; così che, se mai potesse avvenire, che dovesse mancar loro quel premio, non vorrebbono per ciò darsi al vizio, anzi vorrebbono seguir tuttavia la virtù. E non è dunque la virtù da seguirsi, e da amarsi, e da volersi anche per lei stessa? E non è questo il sentimento di tutti i Maestri? E nol dice l'incomparabile S. Tommaso, che val per tutti? Così pur dice nel secondo delle sentenze alla dist. 21. q. p. *Inter bona autem invenitur aliquid, quod est bonum simpliciter, & per se; sicut bona honesta, quæ tamquam fines appetuntur sui gratia.* Io sarei infinito, se volessi citar quì tutti coloro, che insegnaron lo stesso; e potrei anche produrre innumerabili esempj di sapientissimi uomini, che lo provarono in lor medesimi, e più presto avrebbon voluto perdere l'eterna gloria, che commettendo una colpa allontanarsi dalla virtù. Il che tanto più lor convenivasi, quanto che essendo

Digitized by Google

Cristiani, la virtù proponevansi non solo della sua natural bellezza adorna, e risplendente; ma d'un'altra ancora soprannaturale affatto, e divina. E che altro ebbe in animo quel maraviglioso uomo, che desiderava di essere anatema da Gesù Cristo per li suoi fratelli, se non di anteporre la gloria del Signore alla sua stessa beatitudine? *Illa fruitione & gloria privari sustinuerim, ut ne dominus meus convicio afficiatur:* così lo interpreta l'eloquentissimo S. Giovanni Grisostomo, nè da lui si allontana S. Tommaso ne' sottilissimi suoi commenti. Ora in che discordano da così illustri autorità le parole, con le quali io mi spiegai nel Capo VI. del mio Ragionamento alla pagina 282.? Venendo quivi a ragionare dell'aspettazione, che hanno i Cristiani del premio eterno, dico: *i quali*, cioè i Cristiani, *protestano d'esser disposti ad operare virtuosamente anche senza una tale aspettazione, di cui non vogliono aver bisogno per seguir la virtù, e allora solo si stiman perfetti, quando sono così disposti. Con che mostrano, che quand' anche non fosse in loro la speranza de' beni eterni; pur sarebbon contenti della virtù, e seguirebbono di servir l'onestà.* E chi sarà mai quello, a cui, leggendo queste parole, parer possa, ch'io levi al Cristiano la speranza? S'io dico, che operar vorrebbono virtuosamente anche senza una tale aspettazione, ben mostra, che operano al presente per essa; e se non vogliono aver bisogno della speranza per operar bene, è egli per questo, che non la ritengano? E' egli per questo, che non operino virtuosamente anche per essa? Diremo noi, che S. Paolo la deponesse, quando desiderò di essere anatema? E questo sentimento è così chiaro, che a non intenderlo bisognerebbe essere un uomo nato apposta per non intendere. Io non dico tanto del P. Ansaldi; e credo, che egli intenda moltissimo; ma dir bisogna, che quel giorno, che egli lesse le sopraccitate mie parole, per la mia mala ventura intendesse molto poco, onde va gridando in mille luoghi del libro suo; che io levo a' Cristiani la speranza de' beni eterni; ch'io voglio, che operino senza speranza; che io gl'induco al disprezzo de' premj da Dio promessi. Nè io però gli sarò molesto

gran

gran fatto di ciò; e facilmente gli perdonerò un errore, che egli stesso, intendendo meglio le mie parole, ha mostrato poi di conoscere nella seconda lettera aggiunta al mio primo discorso, e crede aver bisogno di discolpa, e in certo modo se ne scusa. Io lo scuso tanto, quant'egli vuole, nè sono così inumano, ch' io voglia riprendere un fallo già confessato. Non dovea però, avendo egli bisogno di discolpa, incolpar me così ingiustamente, e dare anche a credere; come fa nel paragrafo LXXX., che l'amar Dio, siccome rimuneratore delle buone opere, sia, secondo me, un amor vile e mercenario. E dove, P. Ansaldi, l'ho detto io? Mostratemi il luogo, accennatemelo, che io l'emenderò. Sappiate però, che sebbene non son Teologo, ed ho soltanto così qualche lume di Filosofia, non mai però passommi per l'animo tal pazzia. Chi non sa, che l'amore non è mai mercenario, qualunque volta l'amante vuol per mercede dell'amor suo quella stessa cosa, che egli ama? E s'è così, come potrebbe dirsi mercenario l'amor del Cristiano, che amando Dio vuol per mercede lo stesso Dio? Non m'incolpate dunque così facilmente, e leggete un poco meglio i libri, che voi volete incolpare. Così farete più degno di quella escusazione, di cui confessate aver bisogno.

E già delle cose appartenenti ai premj proposti alle oneste azioni abbiamo detto abbastanza. Diciamo ora dell'onestà istessa, circa la quale sebbene è difficile, seguendo il P. Ansaldi, di esser breve, e tener qualche ordine; mi sforzerò tuttavia di far l'uno, e l'altro. Perchè però giova assai volte premettere alcune cose per esser più breve, e più ordinato nell'altre, non vi dispiaccia, Lettore umanissimo, ch' io mandi innanzi alcuni avvertimenti, che credo essere necessarj. E primamente è da sveller dall'animo un'opinione, che potrebbe esservi stata introdotta dal volgo, e confermata dal libro istesso del P. Ansaldi. Perchè quel dir sempre: l'onestà degli Stoici, e così sempre chiamarla, può far credere a taluno, che gli Stoici s'avesser formata un'onestà loro propria, e particolare, e niente comune agli altri uomini, co-

Digitized by Google

ni; così che le quistioni, che di essa si fanno, appartengano agli Stoici solamente, il che è falso. Perciocchè gli Stoici non ebbero niuna onestà loro propria, ma quella seguirono, che era comune anche agli altri Filosofi, anzi pure a tutti gli uomini; e in ciò solo si distinguevan dagli altri, che dove gli altri, quantunque seguissero l'onestà, e a tutte le cose l'anteponessero, non credevan però, che ella sola fosse bastante a rendergli felici; gli Stoici sel credevano. E' dunque l'onestà degli Stoici non una onestà propria di loro, ma quella comune, che risplende a tutte le menti, mostrandosi col suo chiaro lume all'intelletto, e dolcemente invitando la volontà. E perchè è bene sapere, che cosa ella sia, e in che consista; affinchè quello, che son per dire, s'intenda più facilmente, la dichiareremo a questo modo. L' onestà altro non è, che una serie di proposizioni, le quali si offrono naturalmente all'animo, e come maestre e signore gli mostrano e prescrivono le cose, che egli dee voler fare. Di tali proposizioni n'ha alcune, che vengono innanzi da sè, e voglion esser tenute per vere, senza aver bisogno di argomentazion niuna; e queste posson dirsi principj, ovvero assiomi dell'onestà, come quella sarebbe: bisogna far bene al compagno, se fa mestieri, e se si può. N'ha poi dell'altre, che non vengono all'animo, se non vi sono introdotte, e per così dire raccomandate da qualche argomentazione dedotta da' principj medesimi, la qual faccia una chiara testimonianza della lor verità. E queste sono parte evidenti, ed altre solamente probabili. Così la forma dell'onestà si contien tutta in certe proposizioni, le quali seguendosi l'una l'altra, e quasi tenendosi per mano; formano quel bell'ordine eterno ed immutabile, a cui conformandosi gli uomini, si rendono eccellenti e quanto la natura loro comporta, perfetti e divini. Questo è quel bell'ordine, il quale chi levasse dal Mondo, leverebbe ogni virtù, ogni amicizia, ogni società. Quello, che i Filosofi hanno sempre riguardato, come il più raro e singolar tesoro, che la natura abbia scoperto agli uomini, senza il quale poco estimerebbono l'esser nati. Quello, che

è sem-

Digitized by Google

è sempre stato amico di Religione, la quale non gli ha mai contraddetto, e se ha voluto sedersi sopra di lui, in più illustre ed alto luogo; non l'ha però disprezzato, ed ha voluto essergli preferita, non come a cosa vile ed abietta: ma come a cosa nobilissima, di cui ella è ancor più nobile. Così pensarono generalmente i Filosofi di quel bell'ordine immutabile, in cui è posta l'onestà.

Veggiamo ora quello, che ne dice il P. Ansaldi. Dice nel paragrafo LXXIII. che l'onestà tanto predicata dagli Stoici (potea dire: da tutti i Filosofi), per se stessa, se non ordina castighi e non minaccia, non può servire di legge, nè obbligar gli uomini, nè ordinare la società. Ecco le sue parole, che leggonsi alla pagina 161. *Sempiterna illa & immutabilis prædicata a Stoicis honestas, metum naturalis legis osoribus injiciebat nullum; ubi nullus metus est, nulla vis legum est: ubi nulla vis legum est, ordinata societas esse non potest.* Ecco il bell'onore, che egli fa all'onestà. Leggasi il paragrafo LIV., il LX., il LXIV. Quanto disprezzo inducono dell'onestà, salvo se non venga dal Cielo una qualche Religione, che prometta alcun premio a chi la segue! Nel paragrafo LXI. e nel seguente con quanta pompa si espone l'opinion di coloro, che la virtù e l'innocenza, ove non sieno premiate, hanno nel numero delle vanità? Nel paragrafo LXXV. dice; che l'immutabile e sempiterna onestà, se niente altro ci mostra, se non se stessa e la padronanza e l'autorità sua, senza prometterci niuna mercede; non può produrre in noi, se non odio e paura: *imperium certe, nisi benefaciendi potestate temperetur; solum parit odium metumque:* così dice, parlando dell'onestà, che egli non so, in qual senso chiama idolo. E lo stesso ripete nel paragrafo XCII. alla pagina 225. dicendo, che l'autorità, e l'imperio non posson rendere l'onestà, se non odiosa. Dice nel paragrafo XCVI. che la virtù; quantunque sia un bene grandissimo, cessa però di esser bene, se non le si aggiungano altri doni, che possan renderla lieta, e felice: *si beata tamen esse demum non possit .... amittit tunc profecto rationem boni;* secondo la qual dottrina bisognerà dire, che

re, che la virtù non sia per se stessa un bene, e solo debba apprezzarsi per quei piaceri, che le si aggiungono. Nel paragrafo XCVIII. dice, che cadono in manifesta contraddizione tutti quelli, i quali insegnano, che la virtù e l'onestà dovrebbono amarsi per loro stesse, quand' anche mancasse loro la retribuzione: *qui revera virtutem & honestatem propter se amandas, etiamsi nullus esset retributor Deus, cum Stoicis & Zanotto docent, ipsi sibi apertissime contradicere videntur*. Nel paragrafo LVIII. pur vuole, che sia l'onestà per se stessa, ove non rechi alcun premio, da disprezzarsi; e nel LXXX. la disprezza, come cosa creata; quasi dovessero disprezzarsi le cose, che Diò creò e mostrò egli stesso di non disprezzare, creandole.

Alle quali cose, quantunque o sieno manifestamente false, o bisogno abbiano di troppo lunga esplicazione per parer vere; pure è da rispondere per onore dell' onestà, onde apparisca aver potuto i Filosofi trar da essa regole per ben condursi, seguendola per lo merito e dignità sua, come io dissi nel mio Ragionamento contro il Sig. di Maupertuis, parlando degli Stoici; e lo stesso potea dirsi, parlando anche degli altri Filosofi. Perciocchè qual fu di loro; se gli Epicurei se ne traggano, il qual non volesse, che la virtù dovesse esser seguita per la dignità e merito suo? Gli Stoici per questo solo; gli altri e per questo e per quel premio, che ne speravano. E perchè parmi, che le cose ragionate dal P. Ansaldi intorno a tal materia possano comodamente ridursi a tre capi, io ridurrò pure a i medesimi la mia risposta: spiegando prima, come la naturale onestà obblighi per se stessa l'uomo, e però abbia forza di legge; poi come possa dirsi creata, avendola così detta il P. Ansaldi; poi se sia degna soltanto d'odio, e d'avversione. Detto che avrò brevemente di queste tre cose, porrò fine al mio discorso.

E cominciando dalla prima io dico, che quelli, i quali dubitano, se l'onestà naturale induca per se stessa obbligazione negli uomini, poco intendono la quistione, che fanno. Perchè se negassero darsi l'onestà istessa, meglio si comprenderebbe

derebbe quel, che dicono; ma concedendo, che diasi l'onestà, e sussistano quelle proposizioni, che la formano; il dimandare, se ella induca obbligazione, onde l'uomo debba credersi tenuto a seguirla, è una dimanda, che non può comprendersi in niun modo. Imperocchè non contiensi ella l'onestà in quelle proposizioni, che sopra abbiamo detto, e che si tengon per vere, ed asseriscono dover l'uomo operare la tale, o la tale azione? Or chi potrebbe tener per vera una proposizione, la quale asserisce lui dover far la tal cosa, e dubitare nello stesso tempo, se sia tenuto di farla? Chi potrebbe dubitare, se debba mantener la fede al compagno, avendo per vera una proposizione, la qual dice: la fede dee mantenersi? Non sarebbe egli, come se uno, tenendo per veri i principj dell'aritmetica, pur dubitasse, se fosse obbligato di acconsentir loro? Perchè io credo essere tanto chiaro, che l'onestà per se stessa induca obbligazione negli uomini, che non solo il negarlo; ma parmi essere un assurdo anche il quistionarne. Per la qual cosa niente mi meraviglio, se avendo il P. Ansaldi nel paragrafo LXXIII. levato all'onestà l'autorità di obbligar gli uomini, quasi pentito gliel ha poi restituita nel paragrafo LXXVIII., e per discorrer men male ha avuto bisogno di contraddirsi. Non confessa egli nel sopraddetto paragrafo LXXVIII. alla pagina 176., che quand'anche mancasse all'onestà ogni premio, pur dovrebbe l'uomo, in quanto è ragionevole, seguirla per lo merito e dignità sua? E questo che altro è se non dire, che l'onestà induca obbligazion per se stessa, e che per se stessa abbia forza di legge? E s'è così, perchè non potrà dirsi, che i Filosofi, e se a Dio piace, anche gli Stoici, abbiano tratte da essa regole per ben condursi? Perchè non potrà dirsi, che essa molto vaglia a stabilire ed ordinare la società? Nè mi si dica (ciò che dice troppo spesso il P. Ansaldi) che gli uomini s'inducono dai premj e dalle pene; poichè il premio e la pena non fanno l'obbligazione, ma la suppongono; nè si castigherebbe il colpevole, che non vuol seguir l'onestà, se non fosse già obbligato di seguirla. Si propongono dun-

Digitized by Google

que agli uomini i premj e le pene, non acciocchè debbano esser buoni; ma acciocchè vogliano esser buoni, come debbono.

Veggiamo oramai, per qual modo possa dirsi creata l'onestà; il che dicendosi senza altra spiegazione, potrebbe appresso molti sminuirne il decoro e l' autorità, e far animo a coloro, che l' hanno posta tra le cose vane ed inutili. Io voglio trattar questo luogo famigliarmente, e senza sottigliezze. Però dimando subito al P. Ansaldi, uomo di rara erudizione: se fu creata l'onestà, quando, in qual tempo fu creata? Che certo sarà antichissima; e dovea senza dubbio essere prima di Enea. Anzi, avendo Dio create le cose ne' primi sei giorni del mondo, dovrà aver creata l' onestà in alcun d' essi. In qual dunque? E saprei anche volentieri, quando creasse la giustizia, la fedeltà, la mansuetudine e le altre virtù; le quali sentendo, che fu creata l'onestà, vorranno bene essere state create ancor esse. E similmente saprei volentieri, prima che la virtù fosse creata, quali sarebbero state da dirsi in quel tempo le azioni; perchè nè virtuose esser potevano, non essendo ancor creata la virtù; nè ree pure, non potendo essere virtuose. Ma lasciamo queste interrogazioni, nelle quali parrà forse ad alcuno, che io abbia voglia di scherzare. Ragioniam dunque alquanto più seriamente, e raccogliamo ogni cosa in breve. Altro è l' onestà universale ed astratta, la qual consiste in quegli assiomi e in quelle proposizioni, che sopra abbiam dichiarate; altro è l'onestà particolare e propria di ciascuno, che io chiamerei più volentieri virtù, la quale è posta in un abito, che l'uom contrae in se stesso, conformando le azioni sue all'onestà universale. Quanto dunque all'onestà universale, qual Filosofo fu mai, che non l' avesse per eterna, immutabile, necessaria? Il P. Ansaldi egli stesso così la chiama in molti luoghi. E se dicesi eterna, se immutabile, se necessaria, come poi potrebbe dirsi creata? Chi disse mai create le essenze delle cose? E ciò perchè? Perchè si stimano eterne, immutabili, e necessarie. Se dunque non son create le essenze, perchè

sarà

sarà creata l'onestà? E se niun crede, essere state create le proposizioni, che formano la Geometria, l'Aritmetica, l'Algebra; perchè vorremo noi, che sieno state create quelle, che formano l'onestà? Nè vale il dire, che ciò posto, sarebbono fuor di Dio alcune cose non create; che anzi per questo appunto, che non son create, dee dirsi, che non son fuori di Dio; ma sono in Dio e sono Dio stesso, in cui tutte le verità, essenze, e forme per maraviglioso inesplicabil modo si uniscono insieme e si raccolgono, costituendo quel purissimo e semplicissimo essere, principio d'ogni virtù e fonte d'ogni bene. E fin quì sia detto dell'universale onestà. Quanto alla particolare, che propriamente chiamasi virtù, ed è una qualità, ovvero un abito, che sopravviene all'animo per l'esercizio di molti atti virtuosi; potrà ella bensì in certo modo e secondo l'uso del parlar popolare comune dirsi creata: ma se lasceremo parlare a i Filosofi, secondo la proprietà de' loro termini, non già. Imperocchè creato si dice non tutto quello, che dal non essere si riduce all'essere; ma quello solo che si riduce all'essere senza esser tratto da verun soggetto, che fosse prima di lui. Altrimenti chi trattando la cera e volgendola, la fa rotonda, direbbesi, che crea la rotondità, poichè riduce quella rotondità, che egli fa, dal non essere all'essere; pur non si dice, che la crei, ma la produca, perciocchè la trae dal soggetto che è la cera, senza cui non potrebbe egli produrla. E lo stesso vuol dirsi di tutte le affezioni e qualità e modi, che secondo i Filosofi non si creano, ma risultano nei soggetti per una produzione d'un altro genere. Ora se così è; chi dirà, che la virtù, la quale sopravviene all'animo, che n'è il soggetto, senza cui non potrebbe ella sussistere, sia creata e non più tosto prodotta a guisa, che si producono tutte le altre qualità? Se già non parlassimo d'una virtù straordinaria e superiore all'ordine della natura, la qual si sarebbe per una produzione più nobile. Io credo dunque, che l'onestà, quand'anche per questo nome voglia intendersi la virtù, non debba propriamente dirsi creata; e molto meno, se

voglia intenderſi, non la virtù; ma quella univerſale ed aſtratta oneſtà, che non è circoſcritta nè da luogo, nè da tempo; ma è poſta ſopra ogni luogo e prima di ogni tempo; maeſtra eterna di tutte le intelligenze e direttrice comune di tutte le belle azioni. Nè io perdonerei al P. Anſaldi il torto, che le ha fatto, di chiamarla creata, ſe non mi faceſſe dimenticar di queſto un altro torto maggiore, che pur le fa.

Perciocchè qual torto maggiore potea farſi all'oneſtà, che il dire, che ella, in quanto a sè, ſe non promette alcun premio, non può produrre negli animi umani altro che odio ed avverſione? Come ſe, priva in ſe ſteſſa d'ogni bellezza, doveſſe per via di prezzo procacciarſi amori non meritati. Ma che trova egli il P. Anſaldi di odioſo, di ſpiacevole nell' oneſtà? La quale ſe ſi para dinanzi agli uomini con autorità e con imperio, comandando loro, che l'amino; chi sarà così fiero, così barbaro, così inumano, che voglia odiarla per queſto, perchè vorrebbe eſſere amata? Non è ella belliſſima ſopra ogni credere, e piena di perfezione e bontà? Non merita forſe d'eſſere amata anche per queſto, perchè lo chiede? Eſſendo il chiederlo in lei lo ſteſſo, che il meritarlo. Che non è già, come un tiranno, il qual vuol eſſer ſervito ſenza averne niun merito, imponendo le coſe, che ſi conoſcon cattive, ingiuſte, irragionevoli; ma ella niuna ne impone mai, che non paja buona, ragionevole e giuſta; e ſe tal non pareſse, ella non l'imporrebbe; così che va ſempre d'accordo con l'intelletto, non ordinando mai ſe non quelle azioni, che egli ſteſso giudica belle, nobili, magnifiche, eccellenti, divine e degne di eſſer fatte. E poſto ciò, come potrebbe l'uomo aver in odio l'oneſtà, che non diſſente mai dal giudizio ſuo? Come abborrir quelle azioni, che ella preſcrive ed impone, ſe egli ſteſſo le approva e celebra e lauda e commenda? Ma dirà alcuno: ſe l'oneſtà non diſcorda mai dall'intelletto, diſcorda bene ſpeſſo dalle paſſioni; onde naſce tumulto nell'animo. Sia pur così. Ma chi ne darà colpa a lei più toſto, che alle paſſioni,

alle

Digitized by Google

alle quali non contrastarebbe l'onestà, se esse a lei non contrastassero? Rimettiamone il giudicio all'intelletto, che solo è valevole a ben distinguere la verità. E non giudica egli sempre quelle cose esser buone e da farsi, che vengon proposte dall'onestà; e quelle, che contro essa si propongono dalle passioni, esser malvagie? Qual vizioso fu mai, che non si vergognasse d'avere abbandonata la ragione per servire alle passioni? Ma non fu mai virtuoso, che si vergognasse di esserlo. Quanto sforzo fanno i malvagj, e quanto ingegno adoperano per colorire le loro azioni ed abbellirle e farle parere oneste, non che agli altri; ma anche, se potessero, a lor medesimi? Con che fanno vedere, quanto sia bella agli occhi loro l'onestà. O bellezza incomparabile e somma, bellezza celeste veramente e divina, che innamori di te stessa eziandio i più ritrosi, e spargi l'animo di quei, che ti seguono, d'un purissimo e soavissimo piacere, che non può da te allontanarsi! Con questo tu conforti gli uomini, e gli ricrei nelle avversità. Con questo gli stimoli alle belle imprese. Con questo gli richiami dagl'inviti ingannevoli delle passioni. E può egli essere alcuno, che dica, che tu sii per te stessa odiosa e spiacevole? Se il P. Ansaldi l'ha detto in qualche luogo, egli certo hà ripugnato alla natura sua; e l'avrà forse detto per far dispetto agli Stoici. Non ha egli anche detto nel paragrafo LXIV., che natural cosa è amar l'onestà? Non confessa nel LXXVIII., che l'uomo, inquanto è ragionevole, dee seguirla per lei stessa? Non confessa nel LXIII. che per essa l'uom vince le passioni men forti, quantunque vincer non possa le fortissime? Ora come potrebbe l'uom vincer veruna passione per amore dell'onestà, se non la amasse? Come potrebbe seguirla per lei stessa, se gli fosse odiosa? E se gli fosse odiosa, come sarebbegli naturale l'amarla? E avendo il P. Ansaldi così ben conosciuta la sovrana bellezza di questa eterna ed immutabile onestà, chi crederebbe, che ne avesse poi parlato così male in tanti luoghi? Deh cancellategli, P. Ansaldi, cotesti luoghi dal vostro libro, levategli via, estermínategli; fate, che non ve ne resti pur l'ombra. Non ve ne

prego per amor degli Stoici; ve ne prego per amore dell' onestà istessa, che è comune a tutti gli uomini, e so, che vi è cara. Io non fui mai Stoico a' miei dì; come ho dimostrato nel mio primo discorso, e come voi stesso potrete intendere, leggendo con un poco più di attenzione il Ragionamento, ch'io scrissi contro il Signor di Maupertuis; molto meno mi è mai passato per l'animo di voler anteporre la Filosofia degli Stoici a quella de' Cristiani. Ad ogni modo io non vorrei certo, per dispiacere a Seneca e a Zenone, dir male dell' onestà. E se voi avete creduto di doverne dir poco bene per difendere quel vostro Francese, ben potevate in quel luogo abbandonar il Francese, senza aspettare, che egli abbandoni voi. Credete voi, che vedendosi egli da voi abbandonato in tanti luoghi, che io ho notati nel secondo discorso, vorrà poi seguirvi, ovunque il chiamiate e prender lite con l'onestà degli Stoici per piacervi? Che bisogno n'ha egli per sostenere, che l'immortalità dell'anima sia una verità ignota alla ragione? Che bisogno n'ha per sostenere e ciò, che dice intorno all'ammazzar se medesimo, e ciò, che dice intorno ai premj, che debbonsi alla virtù? Per la qual cosa io mi sono grandemente maravigliato, che non avendone necessità niuna, abbiate voluto pigliarvela contro l'onestà naturale; ed oltre a ciò prendendo tanti sbaglj, quanti ne avete preso, far credere fuor d'ogni proposito, ch'io sia nimico di Religione, e non curante di Dio. E vi confesso, che per la stima grandissima, che ho sempre avuta di voi, portandovi amore, come a letterato uomo, fratello d'un Oratore eloquentissimo, ho sentito un incredibil dispiacere di dover rispondervi d'una maniera affatto contraria all'indole mia, e al mio costume. Dio buono! come è possibile, che essendo voi d'un ordine per virtù e per dottrina tanto chiaro, quant'altro mai fosse, e soggiornando in una Città così nobile, fioritissima d'arti e di lettere, non abbiate avuto un amico, che vi ammonisca? Siete voi così abbandonato da tutti gli uomini? Ma io che far poteva? Non doveva io rispondere a tanto grave accusazione? Non dovea far vedere, che un

libro

Digitized by Google

libro da me ſcritto e uſcito al pubblico, non è punto contrario alla Religione? Che non può parer tale a niun dotto uomo? Che non può parer tale a niun ignorante? Ed eſſendo pur tale a voi paruto, vedete, a che mi avete ſtretto; vedete, a qual conſeguenza avete voi ſteſſo voluto eſporvi. Nè ho laſciato però riſpondendovi, di aver riguardo, quanto ho potuto, alla gloria del voſtro nome. Non vi ho levata la lode di ſcrittor preſto e copioſo; non quella di conoſcitore di molte lingue; non quella di erudito in ogni maniera di antichità; ho dimoſtrato ſolamente, che giudicando d' alcun mio libro, mancaſte alla ragione ed a voi ſteſso. E queſto ancora ho fatto con mio grandiſſimo rincreſcimento, nè ho creduto di poter tanto diſpiacere a voi, che non diſpiaceſſi maggiormente a me medeſimo. Voglia Iddio, che ſia queſta più toſto l'ultima volta ch'io ſcrivo, che mai permettere, ch'io ſia moleſto a veruno ſcrivendo.

IL FINE.

Digitized by Google

Digitized by Google

LETTERA

DEL PADRE

CASTO INNOCENTE ANSALDI

DOMENICANO

AL SIGNOR DOTTORE

FRANCESCO MARIA ZANOTTI

In risposta a i tre Discorsi da quest' ultimo stampati contro la Difesa del Signore

DI MAUPERTUIS.

IN VENEZIA
Appresso PIETRO VALVASENSE
In Merceria all' Insegna del Tempo.

MDCCLVI.
CON LICENZA DE' SUPERIORI, E PRIVILEGIO.

Digitized by Google

Digitized by Google

VIRTUOSISSIMO

SIGNOR ZANOTTI.

I. ALLORAQUANDO io m'aspettava, Virtuosissimo Sig. Zanotti, che la vostra Replica alle mie Vindicie Maupertuisiane, promessami già da tanto tempo, fosse un Libro, nel quale valorosamente sosteneste quanto aveva io impugnato; cioè, che la Stoica Filosofia fosse capace di sminuire i momenti della vita infelici; ecco che mi mandate tre Discorsi vostri stampati in Napoli, ne'quali tutto lo sforzo dello spirito vostro impiegato avete, per far vedere soltanto, che io o non vi ho letto, o non vi ho inteso, o che anche ho imposto al vostro Ragionamento, facendogli dire quanto non iscriveste giammai. Vi confesso d'essere restato alquanto mortificato, mentre avend'io la sorte d'essere vostro Amico, e ammiratore della virtù vostra, mi vedeva in necessità ridotto di scrivervi questa mia per giustificarmi; per timore che se nell'animo vostro lasciassi radicare un'idea di me cotanto svantaggiosa, verrei a perdere la vostra grazia; per la qual cosa permettetemi, ve ne priego, che così alla buona, vi dimostri la mia innocenza, e mi manten-

ga presso Voi nel buon concetto, in cui forse era prima di scrivere il mio Libro.

II. E poichè è come Evangelio presso Voi, che io scrivendo non ho ordine, nè capace sono d'averne; così seguirò il vostro, che non potrà non piacervi, e verrò alla prima Parte della vostra Replica, la quale intitolate: *Discorso primo, nel quale dimostra il Sig. Zanotti, che il suo Libro della Filosofia morale è contrarissimo agli Stoici; tanto è lontano ch'egli abbia inteso in esso di preferire la loro Dottrina alla Religione Cristiana, come è paruto al P. Ansaldi*. Che dite mai gentilissimo Sig. Zanotti? Al P. Ansaldi è paruto che nella vostra Moral Filosofia abbiate inteso di preferire alla Religione Cristiana la Stoica Filosofia? Dove in tutto il mio libro troverete Voi mai censurata la vostra Filosofia morale? Ho io forse scritto contro di essa? No certamente; ma, come Voi stesso confessate pag. 15., unicamente contro al vostro Ragionamento sopra il Saggio di Maupertuis. Perchè dunque di primo ingresso nella vostra Difesa cominciate ad impormi quel che sapete, che non è mio? Per gettar forse questa polvere negli occhj di que'Lettori, che o poco sanno, o niente curiosi sono d'informarsi del vero stato delle quistioni? E vi contentate di questa sorta d'approvatori? Ma se non è così; perchè mai, torno a dire, mi caricate, che mi siate paruto favoritor degli Stoici, nella vostra Moral Filosofia, quando io nel mio Libro non l'ho mai nominata per questo?

Le Vindicie Maupertuisiane riguardano la Quistione, che era fra Voi ed il Maupertuis; ora ditemi se in tutta la vostra Moral Filosofia siavi una sillaba, che riguardi quel Francese, o gli Scritti, e i pensieri suoi? Non vi scrissi già io stesso, e non è egli già stato nelle Memorie Letterarie osservato, che il vostro Ragionamento fa a'calcj colla vostra Filosofia Morale, e che se in questa siete stato agli Stoici contrario, vi siete contraddetto, perchè nel Ragionamento vostro tanto gli avete favoriti? O vi pensate, che l'aver contraddetto agli Stoici nella vostra Morale siavi di scusa se gli ave-

avete nel vostro Ragionamento favoriti, o vi serva di prova appresso gl'imperiti, e i corrivi d'aver contrariato agli Stoici anche in questo? Ora è bensì lodevole chi passa dal cattivo al buono, ma non è tale chi fa il contrario. Tutti gli zelanti Cristiani (serva per puro esempio) si lamentano del Grozio, che abbia ne i Commentarj suoi sopra la Scrittura favoreggiate le interpretazioni Sociniane. Sarebbe ben bella che da qualcheduno ciò si negasse, perchè, prima che fosse stato dalle loro adulazioni guadagnato, aveva già Egli scritti alcuni libri contro a Socino, e a' suoi seguaci? Tertulliano, ed Origene prima scrissero assai bene, ne segue egli forse, che dopo non iscrivessero assai male? Il sentimento degli Scrittori dee trarsi da ciò che è stato posteriormente, non da ciò che fu anteriormente da essi scritto, e dalle Opere, che trattano *ex professo* della Quistione controversa; non da quelle, ove di passaggio s'accenna alcuna cosa, che vi ha soltanto una rimota analogia. Tutti que' passi adunque, che avete tratti dal Libro della vostra Moral Filosofia per dar ad intendere, che non siete stato lodatore degli Stoici, sono un artifizio, di cui (perdonatemi) Uomo grande qual siete, non avreste dovuto servirvi; perchè la Quistione fra Voi e me, non è delle cose, che dette avete nella Moral Filosofia, ma bensì nel posteriore Ragionamento sopra il Libro del Maupertuis.

III. Seguitiamo però il Titolo di questo vostro Discorso primo. Voi volete dimostrare in esso, che non avete inteso mai di preferire la Stoica Filosofia alla Religione Cristiana. Ma dove mai vi ho di ciò accusato? In qual luogo mai vi ho detto Stoico, come parmi che ve ne lamentiate? Avete studiato sì poco sopra il frontispizio del mio Libro, che non avete intese quelle parole: *in infelicitate vitæ minuenda*? E non vi siete accorto, che in tutto il Libro mio non altro provasi, se non che la Filosofia Stoica non è capace di sminuire i momenti infelici della vita, e che la Religion Cristiana ha questa eccellenza sopra di lei? Questo era quanto pensava il Maupertuis. Voi nel vostro Ragionamento avete

pre-

Digitized by Google

preteso di far vedere, che anche la Stoica Filosofia è capace di sminuire i momenti infelici della vita: Quistione puramente Filosofica è questa; ma che Voi avete provata con certe proposizioni, le quali assolutamente facevano un cattivo senso, e facilmente si sarebbono male interpretate; ora spezialmente, che tanta Gioventù Italiana ha sempre tra mano certe Opericciuole Oltramontane, piene di tratti arditi, e di lodi per la Filosofia Stoica, che fanno ingiuria alla Religione Cristiana. Se aveste stampato il vostro Ragionamento cent'anni fa, nulla di male, o pochissimo vi sarebbe stato: ma dal Bayle a questa parte, ove girano infiniti Libercoli pieni di Deismo, la cosa muta infinitamente faccia: nè io ho misurata la Composizion vostra dalla vostra buona intenzione, e dalla vostra buona volontà, ma dal senso che aver potevano certe proposizioni del Ragionamento vostro; il che ha fatto che alcune di quelle io abbia modestamente censurate; e Voi appena punto, e quasi dissi appena tocco e sempre mai colla dovuta moderazione e civiltà trattato, gridate a più non posso che vi fo Stoico, e che vi fo anteporre la Stoica Filosofia alla Religione; e mi venite a dire nella pag. 11. di questo vostro Discorso primo, che in fanciullezza avete avuto un *Santo Parroco*, il quale v'instruì con molta diligenza, e carità di quanto occorreva.

IV. Io però, Sig. Zanotti mio riveritissimo, non so a che questo serva. Io vi stimo per uno de' migliori Cristiani Cattolici, per Uomo costumatissimo, e gentilissimo; tant'è lontano ch'io vi creda, o v'abbia mai creduto Stoico: ma ciò non ostante torno ad asserire, che avete sbagliato, lodando troppo la Stoica Filosofia, come avete fatto nel vostro Ragionamento, e dicendo alcune cose, che bisognava certamente moderare. E che? sarà forse necessario essere Stoico per favoreggiare in alcuna cosa quella Setta? Era forse Stoico il Montesquieu? No certamente. Eppure perchè egli nel Lib. XXIV. cap. 10. dello *Spirito delle leggi* fece un elogio alquanto avanzato degli Stoici, Cielo e Terra hanno gridato contro a lui; e di tanti Scrittori, che hanno impreso a confutar-

Digitized by Google

tutarlo, niuno glie l' ha perdonata. Non ho io forse nelle mie Vindicie riferiti fedelmente i vostri passi, che lodavano al sommo la Cristiana Religione? quegli stessi che Voi citate tratti dal Ragionamento? E non ve n' ho io forse fatto plauso con queste parole: *quæ equidem de re egregie, sapientissime, optime scribit præstantissimus hic Vir?* pag. 172. Se avessi avuto mai animo contro a Voi, avrei mostrato di non fidarmi di quelle buone cose che scriveste: mentre, se nol sapete, i Deisti de' nostri tempi arrivano fino a fare, direi così, i Bigotti, ed hanno pieni i loro libri di cose apparentemente ottime, mostrando anche zelo, ma per coprire il veleno, e per insinuare più destramente il Naturalismo. Ma ciò di Voi non ho mai sospettato, nè ho mai mostrato di sospettare; onde tutti i vostri buoni passi ho seriamente recati, e ve ne ho fatto plauso. E ciò perchè? Perchè (come anche colà ho avvertito) Voi per puro sbaglio, e contro alla retta vostra intenzione, avevate preteso, che non fosse necessaria la Religione per assicurarci d' una vita felice avvenire; giacchè *i Gentili, i Romani, i Greci, gl' Egizi, gli Arabi, i Caldei, e tante altre Nazioni, le quali niun lume ebbero, se non se quello della Ragione; pure aspettarono un' altra vita*, pag. 273. Per puro sbaglio avevate asserito, *niuna maraviglia dover nascere da questo, che già avesser gli Stoici stabilite tra loro con tanta concordia le regole delle azioni, e de i costumi; quantunque non perchè stabilita avessero nè l' immortalità dell' anima, nè la provvidenza degli Dii. Imperocchè nella sola onestà ponendo gli Stoici il fine dell' Uomo, non credettero di aver bisogno d' altre Quistioni, le quali potean lor parer belle, non potean parer necessarie. Nè io però*, seguite Voi a dire, *credo che tanto in ciò si allontanassero da i Cristiani, quanto alcuni per avventura s' immaginano* pag. 276. Non è egli cotesto vostro un bel modo, Sign. Zanotti mio gentilissimo, di essere *contrarissimo agli Stoici?* Vi pare, che queste espressioni del vostro Ragionamento sieno conformissime (che men che tali esser non debbono, se debbon essere agli Stoici contrarissime) a quelle della nostra Morale? Ho detto parimente, che per

pura

pura inavvertenza vi sfuggì dalla penna, che *i Cristiani si protestano d'esser disposti ad operare virtuosamente anche senza l'aspettazione del premio eterno, di cui non vogliono aver bisogno per seguir la virtù, e allora solo si stiman perfetti quando sono così disposti* pag. 282. Credetti altresì che non volendo scriveste: *Se il Cristiano è tranquillo, perchè cerca Dio solo, nè di altro cura; perchè non potrà esser tranquillo uno Stoico, cercando l'onestà sola, nè curando altro?* pag. 279. Finalmente credetti che scherzando diceste, che se s' intendesse bene *l'ammirabil Dottrina degli Stoici, s'intenderebbe fors' anche, per quali ragioni secondo gli Stoici, ed in qual tempo, ed in qual modo possa o debba l'Uomo accomiatarsi, per così dire, dal Mondo ed uccidersi* pag. 271. e quindi fate un funebre Elogio a Catone, che volontariamente s'uccise. Questi passi, Signor Dottor Francesco mio riveritissimo, non sono mai Traduzione (avvertitelo bene); sono il vostro stesso testo.

V. Da tutto ciò però tanto è lontano, ch'io vi sospettassi, o vi chiamassi Stoico, o che m' immaginassi, che voleste la Stoica Filosofia preferire alla Cristiana Religione, che anzi e che non feci? ve ne scusai, v' interpretai alla meglio ed ebbi tutto il riguardo; acciocchè niuno credesse mai che gli adottaste, o dubitasse, ch'io lo credessi. E perchè vi potreste forse tuttavia trovare in un cattivo quarto d'ora, com' erano que' certamente, ne'quali scriveste i vostri tre Discorsi, onde aveste il coraggio di negarmi questo mio onesto contegno verso di voi, eccovi alcuni de' miei passi; *Vir hic sapientissimus* (parlo di Voi Sig. Zanotti) *etsi Philosophiæ Moralis Christianorum pretium officiosissimis extollat verbis; quum tamen Maupertuisiano in Opere non satis decori Philosophiæ Moralis Stoicorum consultum esse arbitretur, hinc eandem sibi contra Maupertuisium vindicandam sumpsit, ipsamque cum Philosophia Morali Christianorum æque conferens, illam vel sine ista felicitatem inducere, aut infelicitatem posse minuere contendit:* pag. 6. E' egli questo forse un dire che volevate alla Cristiana Religione preferire la Stoica Filosofia? E se io alla p. 69. delle mie Vindicie vi chiamai *Cl. Adversarium, Peripateti-*

corum,

corum, *ut videtur*, *sententiis addictum*; come era possibile, che vi supponessi Stoico? Andiamo alla pag. 15. *Zanottus præstantissimus etsi præsidium illud Religioni asseri non gravetur*, *imo & Maupertuisii consilium laudet*; *habendam tamen intellectus adhuc rationem arbitratur*, *habendamque rationem adhuc Philosophiæ Moralis Stoicorum* 109. Ho scritto, che *hypoteseos solum gratia* avevate detto, che i perfetti Cristiani non volevano aver bisogno dell' aspettazione de' beni eterni. 171. Scrissi altresì: *quæ doctissimo sane Viro contra mentem*, *& casu quodam*, *excidisse reor*; *impossibile cum omnino sit*, che aveste voluto deliberatamente dir quello che in fatti dicevate. Alla 144. *Quod ipse tamen Viro Clarissimo non animadvertenti de quonam tunc diceret Systemate*, *inconsiderate excidisse arbitror*. Alla 170. *Perfectiorem videri quidem regerit doctissimus Zanottus Cristianorum Philosophiam*, *quod præstantiora gaudia promittat*. E' egli questo un dire, che preferivate la Stoica Filosofia alla Religione Cristiana? Alla 179. sembrandomi di trovare nella vostra dottrina un grave inconveniente, soggiunsi però: *Quæ sane non video*, *quomodo cum perspecta Cl. Zanotti pietate*, *ejusque recta cogitandi ratione*, *conciliari posse videantur*. E alla 199. *Quod totum tamen scribendi genus*, *vereor ne tanti Viri* (del Sig. Zanotti) *dignitati*, *& gravitati minus tribuendum esse videatur*. Anzi osservate sin dove arrivata sia la mia attenzione per Voi. Ritrovato un vostro passo, ch' io non sapeva per qual via, e per qual verso scusarlo o interpetrarlo in modo alcuno, mostrai di non accorgermene, per non censurarlo. Egli è alla 277. del Ragionamento vostro, ove dite: *Nè io però credo*, *che tanto in ciò gli Stoici si allontanassero da' Cristiani*, *quanto alcuni per avventura si immaginano*. *Imperocchè che altro era finalmente quella loro sovrana onestà*, *eterna*, *immutabile*, *necessaria*; *se non se quel Dio stesso*, *che noi adoriamo? il quale essi non conoscevano*, *se non sotto quella tal forma di incommutabile*, *e sempiterna onestà*, *senza accorgersi che quella onestà medesima*, *oltre l' essere incommutabile e sempiterna*, *fosse ancora conoscitrice di se stessa*, *e d' ogni parte perfetta*, *creatrice delle cose*, *onnipotente*, *e*

beata; di che se avessero potuto accorgersi, l' avrebbono riguardata come un Dio. Gesù Maria! (dissi fra me) cosa scrive mai quì quest' Uomo! Gli Stoici dunque *non si potevano accorgere*, che si dava un Dio intelligente, conoscitore, onnipotente, e perfetto? Che razza di gente era mai cotesta, che avesse sì poco lume naturale, che *non si potesse accorgere* dell' esistenza di Dio? S. Paolo nella sua Epistola ai Romani al Capo primo parla pure chiaramente: *Quod notum est Dei, manifestum est in illis, Deus enim manifestavit: invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque ejus virtus, & divinitas: ita ut sint inexcusabiles?* Ma com'è, che voi dite -- *se avesser potuto accorgersi -- ?* Non contraddite a San Paolo così dicendo? Non fate scusabili gli Stoici facendo che non s' accorgessero? Di questa bagattella ho finto di non avvedermi, e l' ho taciuta per onor vostro; eppure in questo stesso luogo, nel quale Voi ce gli rappresentate come *impotenti d' accorgersi* dell' Esistenza di Dio, volete ciò non ostante, che i medesimi *non tanto si allontanassero dai Cristiani, quanto alcuni per avventura s' immaginano*. Torno a dirvi: non sapendo come interpretare in bene un errore sì maschio, lo dissimulai; perchè non appariste con vostro troppo discapito l' Avvocato degli Stoici. A pag. 204. arrivo a seriamente dirvi eguale in autorità a Giusto Lipsio: *Eadem autem uti oportebat etiam Zanottum diligentia, quum non major Lipsii olim apud suos, quam apud nos Zanotti Cl. auctoritas esse videatur*. Io m' immaginava che foste capace di scorgere il pregio di simil paragone, e di conoscervi la propensione dell' animo mio verso di voi: ma mi sono ingannato. Finalmente vi feci, per così dire, la corte in tutti i Paragrafi del Libro mio; e certamente per uno Stoico non avrei mai fatto tanta viltà. Quale per tutto questo è la vostra corrispondenza? Si vedano i vostri tre Discorsi.

VI. Vorrei andar innanzi; ma non posso distogliermi dal titolo di questo vostro Discorso primo. Avete detta in esso una cosa poco vera; cioè, che mi è paruto che nel vostro

Libro

Digitized by Google

Libro Voi aveste inteso di preferire la Dottrina degli Stoici alla Cristiana Religione; ma ne avete detta poi un'altra assai men vera, cioè, che il vostro Libro agli Stoici *è contrarissimo*. Chi vi credesse, penserebbe che foste un altro Padre Mourgues. Ma chi ha letto il vostro Ragionamento, non vi potrà credere. Come? Un Libro, in cui protestate di voler rispondere al Maupertuis, perchè volea persuaderci, *che la Filosofia degli Stoici e quella de' Cristiani, quanto a ciò che appartiene alla felicità della vita presente, così son diverse e contrarie, che nulla più*; un Libro, dissi, in cui a pag. 278. protestate di combattere cotesta asserzione, Voi lo chiamate *contrarissimo* agli Stoici? E dove siam noi? Nel Ragionamento vostro nulla più si sente di frequente, se non se -- *questo non è poi contrario* -- *quello non è tanto contrario* -- alla Filosofia dei Cristiani. Così pag. 276. -- *Nè io però credo, che tanto in ciò s'allontanassero da' Cristiani, quanto alcuni per avventura s'immaginano*. -- A pag. 278. paragonando Voi li precetti d'una Filosofia ai precetti dell'altra, -- *ne' quali precetti*, soggiungete, *se ho da dir vero, non veggo tanta contrarietà* --; e poco dopo pag. 279. -- *il qual precetto non mi par tanto contrario a quello de' Cristiani* --, concludendo a pag. 289. -- *non è poi da dire, che la Filosofia Stoica sia tanto contraria alla Filosofia Cristiana* --, quella Stoica Filosofia, che per detto vostro non si poteva accorgere dell'Esistenza di Dio. Fatti adunque tutti gli sforzi per approssimare la Stoica Filosofia alla Filosofia Cristiana, Voi dite d'essere a quella *contrarissimo?* Sarebb' egli credibile, che un saggio Uomo come Voi, volesse essere *contrarissimo* ad un Sistema, che non è *contrario* alla Filosofia de' Cristiani?

VII. Ma veggiamo un poco, come nel primo Discorso vostro proviate, che chi pensa non essere Voi stato agli Stoici contrarissimo, non abbia letto il vostro Ragionamento, benchè lo giudichi; o se lo ha letto, non l'ha inteso, e però Uomo sia che vi carichi, e vi imponga. Perchè sembrami però, che scordato vi siate di quanto già nel Ragionamento scriveste, lasciate che io quì ve ne rinfreschi la memoria.

Avendo stimato il Sig. di Maupertuis, che le due Filosofie, Stoica e Cristiana fossero contrarie, a motivo che lo Stoico non trovasi soggetto che al suo inesorabile destino, nè ha altro oggetto di virtuosamente operare che la eccellenza della virtù, quando che il Cristiano ha per precetto di subordinarsi con tranquillo animo a Dio, e riguarda i beni eterni come premio della sua pazienza nelle miserie della vita; dalla qual dottrina inferiva quel Francese, che la Filosofia Stoica incapace fosse di sminuire i momenti della vita infelici, e ciò potesse soltanto la Filosofia Morale de' Cristiani: Voi, per opporvi allo stesso, anche in quanto riguarda la speranza del premio della virtù, e per sostenere gli Stoici, nel Capo VI. del Ragionamento vostro, pag. 282. scriveste in questa guisa: *Quantunque però ne sia così nobile e così lieta l'aspettazione* (de' beni eterni) *e sommamente, e più, che non può dirsi, vaglia a confortar l'uomo, e a rallegrarlo; vegga tuttavia l'Autor Francese di non farne più conto di quello, che i Cristiani stessi ne fanno; i quali si protestano d'esser disposti ad operare virtuosamente anche senza una tale aspettazione, di cui non vogliono aver bisogno per seguir la virtù; e allora solo si stiman perfetti, quando sono così disposti.* Lettosi da me questo, vi risposi nella Difesa del Maupertuis, che non mi sembrava che rettamente ragionaste nè in Filosofia, nè in Teologia. Non da saggio Filosofo, perchè il pensiero e l'argomento del vostro Avversario non erano fondati sopra le disposizioni, che, contravvenendo a i principj della loro Moral Filosofia, avessero o potessero avere i Cristiani: ma unicamente sul fatto ch'ei suppone, cioè sopra la speranza de' beni eterni, cui crede che abbiano, non cercando se ometter la potessero, o no; e quindi rettamente ne deduce, che con quella possono nelle miserie consolarsi. Se alcuno, per esempio, argomentasse così: Colui che ha una bella abitazione è in uno stato più consolante di chi non ne ha alcuna; si potrebbe, lo accordo, tentare di dimostrar falsa questa proposizione per altri motivi, e per altre considerazioni; ma molto male argomenterebbe, chi se gli opponesse col dire,

che

Digitized by Google

che non è necessario aver una bella abitazione; che i più perfetti non vogliono aver bisogno della consolazione, ch' essa apporta; che tanti non l'hanno ec. mentre nella proposizione non si bada a quello che può essere, ma a quello che è; ed il Maupertuis, senza altro pensare, vedendo che tutti i Cristiani sperano i beni eterni, sopra questo certo fatto, ha stabilito che la Filosofia loro era proprissima a sminuire i momenti della vita infelici; e però osservai, che tutto quel vostro argomentare, per opporvi al Maupertuis, era fuori di proposito, e contro le regole della buona Filosofia. Più assai però dissi, che vi allontanavate dai principj della vera Teologia, essendo essenziale allo stato del Cristiano la speranza del premio eterno, nè potendosi dare o supporre o anche concepire Filosofia Cristiana senza l'aspettazione di esso; inferendone, che quelle parole vostre erano da riformarsi alquanto, non solo per essere contrarie alla vera Dottrina del Cristianesimo: ma molto più perchè denotavano, non so quale sprezzo, della speranza de' beni eterni, come se non si potesse essere perfetto Cristiano senza essere disposto a rigettarla, e a farne senza. Voi però vedendo che le ragioni da me addotte erano assai concludenti, che fate mai, mio Signor Zanotti? Non potendo o confutarle o declinarle, gridate, che vi impongo, e così scrivete a pag. 9. del medesimo. *Ecco che alla* pag. 175. *egli* (il P. Ansaldi) *mi attribuisce il massimo di tutti gli errori, che cader possano in Uom Cristiano, ed è di credere, che i Cristiani allora solo si tengan perfetti, quando operano onestamente senza avere speranza niuna de' beni eterni*: imo (quod maximum erratorum est) tunc solum se perfectos ducere Christianos, quum ita affecti sunt, ut absque expectatione illa (*cioè de' beni eterni*) servire pergant honestati: *che è veramente error sommo; perchè quando dee mai il Cristiano depor la speranza, la quale è virtù necessarissima? E se io l' avessi detto, ne sarei dolente oltre modo. Ma dove, e quando lo dissi mai? In qual Capo? in qual periodo? In qual linea?* Per verità, Sig. Zanotti mio, che Voi parlate franco come un Creditore. Che possesso! Che coraggio!

Digitized by Google

Sapete in qual Capo, in qual periodo, in qual linea? Nell' or ora citato luogo, cioè nel Capo VI. in un periodo alla pag. 282. e alla lin. 24. del vostro Ragionamento, ove scriveste: *I quali* (cioè Cristiani) *protestano d'esser disposti ad operare virtuosamente anche senza una tale aspettazione, di cui non vogliono aver bisogno per seguir la virtù; e allora solo si stiman perfetti, quando sono così disposti*. Che differenza trovate mai, mio garbatissimo Sig. Zanotti, fra questo vostro Italiano, e quel mio Latino? Non altra certamente se non se quella che trovasi in tutti i più semplici Calepini, che hanno l'Italiano e il Latino, o il Latino e l'Italiano. Vi è dunque fuggito dalla penna *il massimo di tutti gli errori, che*, come dite Voi, *cader possano in Uom Cristiano*: avete veramente stimato, che i Cristiani perfetti non vogliano aver bisogno d'una virtù necessarissima; dovete dunque esserne *dolente oltre modo*. Ma no, dite Voi, questo non è il mio senso; non sono stato inteso. *Dissi certo* alla pag. 282. *del mio Libro, che i Cristiani perfetti non vogliono aver bisogno della espettazione de' beni eterni per seguir la virtù. Ma altro è il dire, che un Cristiano quando è perfetto depone la speranza de' beni eterni; ed altro il dire, ch'egli non vuole aver bisogno d'una tale speranza per operare virtuosamente. Perciocchè chi depone la speranza, non ispera più, il che non è lecito al Cristiano; ma chi non vuole aver bisogno della speranza per operare virtuosamente, non lascia già di sperare e di operare per quella speranza ch'egli ha; ma vuole operare per un altro motivo ancora, il quale solo senza la speranza gli basterebbe. E questo motivo è il merito, e la dignità istessa di Dio*. Voi, Sig. Zanotti mio, mi vorreste scambiare le carte in mano, ma non vi riuscirà.

VIII. Imperocchè statemi a sentire. Primieramente quell' ultima vostra proposizione -- *e questo motivo è il merito, e la dignità istessa di Dio* --, proposizione, che rende almeno buona la vostra Dottrina, trovatemela un poco, se vi dà l'animo, in tutto il vostro Ragionamento sopra il Maupertuis? Si trattava allora del merito e della dignità della virtù e dell'

dell' onestà, del merito, e della dignità di Dio. Questa nuova vostra proposizione come poteva io vederla, se nel Ragionamento vostro non v'è? Vorreste forse, che l' avessi sottintesa? vorreste, che me la fossi immaginata? Ma ciò neppur si potea, perchè sarebbe stato contro le vostre espresse parole, contro il vostro intento e contro lo scopo del vostro raziocinio. E qual era egli questo? Certamente di dimostrare contro il Maupertuis, che i Cristiani non erano contrarj agli Stoici, anche nel fine di operare virtuosamente. Il Francese credea, che si opponessero; perchè i secondi operavano per la sola onestà, ed i primi operano virtuosamente per la subordinazione, che hanno a Dio, e per la speranza del premio. Voi voleste contro a quell'Autore, che, anche in quanto al fine di operare virtuosamente, non fossero gli altri contrarj; perchè se gli Stoici operavano senza speranza alcuna, e per la sola onestà, anche i Cristiani *non vogliono aver bisogno della speranza, ed allora si stiman perfetti quando sono così disposti*; e da ciò ne inferiste, che non sono agli Stoici contrarj i Cristiani; dunque ciò esser dee, perchè questi ancora operano, o operar possono; anzi, se sono perfetti, operar vogliono per la sola onestà, come gli Stoici; altrimente, se hanno un altro motivo tutto diverso da quello, che aveano gli Stoici, allora ne segue, che siano gli uni agli altri contrarj: e Voi quel motivo supponendo, non avreste potuto provare che contrarj non sono; e provando che non sono contrarj, non dovevate supporlo, e di fatti supposto non lo avete. In secondo luogo, il supporre Sign. Zanotti mio, anche per pura precisione, anche per pura ipotesi, un Cristiano senza l'aspettazione dei beni eterni, oltre essere questo un supposto, che vi mette fuori di stato di disputare col Maupertuis, è altresì un supposto impossibile e contraddittorio; perchè un Cristiano senza quella aspettazione non è più Cristiano. In terzo luogo (che non mi fuggirete già) Voi confessando questa aspettazione per magnifica e nobilissima, pure arrivaste a scrivere (e badate bene) *vegga tuttavia l' Autor Francese di non farne più conto di quello che i Cristiani stessi ne fanno, i*

quali

quali si protestano d'esser disposti ad operare virtuosamente anche senza una tale aspetttazione di cui non vogliono aver bisogno. Cotesto è un colpo, che io già dissimulai, ma che òra mi avete necessitato di recarvi, e che non riparerete mai. L'Autor Francese dunque facea più conto di quella speranza, di quel che ne facciano i Cristiani; l'Autor Francese la credeva indispensabile e necessaria; dunque se, come insegnaste Voi, i Cristiani ne fanno minor conto, secondo i Cristiani necessaria essere non dovea. Come dunque dite ora, è virtù necessarissima? Anzi il Francese non tratta della di lei necessità; ma suppone soltanto, che i Cristiani abbiano la speranza. Voi voleste, che supponesse troppo, che ne facesse conto più del dovere; dunque inferitene Voi la conseguenza. Di più in quel Ragionamento non avete detto sol tanto, come ora quì, *che i Cristiani perfetti non vogliono aver bisogno della espettazione de' beni eterni per seguir la virtù;* ma avete soggiunto ciò che ora scaltramente sopprimete, *che allora solo si stiman perfetti quando sono così disposti*. Vi ho io quì da insegnare il significato delle parole vostre Italiane, Sig. Dottore Francesco mio? Le due voci *allora solo* sono una Causale, se nol sapete; onde il senso è, che per questa sola cagione si stiman perfetti, perchè non vogliono aver bisogno della espettazione de' beni eterni; in quella guisa che se dicasi, *allora solo* io sono Sacerdote quando sono ordinato, questo dire dimostra, che la Sacra Ordinazione è causa per la quale io sono Sacerdote: oppure, *allora solo* voi avrete vinto, quando avrete risposto a' miei argomenti; dimostrano queste parole, che solamente il rispondere agli argomenti miei può cagionare la vittoria vostra; e non già l'usare (come fatto avete ne' tre vostri Discorsi) gli strattagemmi, le ingiurie, le rettoriche bizzarrie, la superchieria. E poi, ditemi Sig. Zanotti caro, come mai altro sia il dire, *che un Cristiano*, *quando è perfetto*, *depone la speranza de' beni eterni*, ed altro il dire, *che egli non vuole aver bisogno d'una tale speranza per operare virtuosamente?* Giucherei, che il vostro *Santo Parroco* non vi ha insegnato questa sottilissima distinzione. Rispondetemi. Se non è lecito

al Cri-

al Cristiano deporre la speranza, e come può mai non volere aver bisogno della speranza per operare virtuosamente? Ha egli forse ad averne bisogno per operar malamente? Sarà virtù, anche secondo Voi, necessarissima la speranza; e il Cristiano, per esser perfetto, dovrà volere non averne necessità? Qual più orrida contraddizione che il non volere aver bisogno di ciò che è necessario? il poter operare legittimamente per un solo motivo, quando è necessario anche il secondo? Non sarebb'egli questo lo stesso, come se il Cristiano credendo per la Fede, non volesse della Fede aver bisogno per credere? ed amando Dio per la Carità, non volesse aver bisogno della Carità per amarlo? e allora solo si stimasse perfetto Cristiano, quando fosse disposto d' amarlo senza la Carità? *Santo Parroco* del mio Sign. Zanotti, e dove sei?

IX. Passiamo al *secondo Discorso, nel quale il Sig. Zanotti espone prima tutte le Quistioni nate tra lui, ed il Sig. di Maupertuis, rispondendo in ciascuna al P. Ansaldi, ove ciò possa farsi brevemente; poi torna a quelle in cui richiedesi risposta più lunga, e lungamente ragiona dell'immortalità dell'Anima*. Se ho da dirvi, Sig. Zanotti stimatissimo, il mio debole parere, Voi mi sembrate per tutta la metà di questo vostro Discorso un Uomo, che si arresta a tutte le Finestre, e va ben bene contemplando tutti i tetti, e s'intoppa in tutti i sassi, senza sapere però in quale strada e' si sia, ove voglia andare, ed ove vada. E che sia il vero: Voi andate accennando un mondo di Quistioncelle tra Voi, e il Maupertuis; ma nè da questo vostro discorso, nè dagli altri due, niuno mai capirà, che il Maupertuis pretendesse, che la Filosofia Morale degli Stoici fosse incapace di sminuire i momenti della vita infelici, e che ciò possa soltanto fare la Filosofia Morale de' Cristiani; che questa asserzione sia stata da Voi negata; e che io abbia procurato di confermarne contro di Voi la verità. Voi avreste voluto, stimatissimo mio Sig. Zanotti, che io avessi con lunghe dicerie provato quello, che più chiaro era del Sole, e che ogni mediocre Filosofo di questi tem-

pi non può ignorare. Ma qual bisogno ve n' era mai? Ora per altro se ne può dire alcuna cosa; molto più, che in tal guisa verrò a formare una brevissima Istoria del raro vostro pensare in queste per altro comunissime materie. Cominciaste il Ragionamento vostro intorno al Maupertuis, spiegandoci in che posta sia, secondo quell' Autore, la felicità, così scrivendo: *A spiegare in che sia posta la felicità, procede l' Autor Francese a questo modo. Il piacere altro non è, che una certa commozione, o sentimento dell' animo, che l' Uomo ama meglio avere, che non avere; nè vorrebbe cangiarlo in che che sia, nè da esso passar ad altro, nè a dormir pure. All' incontrario il dispiacere. Io non voglio mutare ora questa diffinizione, che in vero difficil sarebbe farla migliore, e non è però necessario*. Primieramente lasciatemi riflettere, vi prego, e dimandare, come mai a ciò, che allora diceste, accordare si possa quanto scrivete ora, a pag. 41. del vostro Discorso II., cioè: *Nel primo Capo nacquero tre Quistioni. La prima è circa la diffinizion del piacere proposta dal Sig. di Maupertuis, alla quale mostrai di accordarmi poco*. Come? Il chiamare quella diffinizione, tale, che mutar non volete, *e che in vero difficil sarebbe farla migliore*, è egli lo stesso, che a lei *mostrare di accordarvi poco?* Di più, non so quanto foste fedele nel darci quella diffinizione, mentre l' Autor Francese così comincia il Capo I. del suo Libro: *Chiamo piacere ogni percezione, che l' anima vuole piuttosto provare, che non provare. Chiamo pena ogni percezione, che l' Anima vuol piuttosto non provare, che provare*. Ed in fatti parla egli sempre di percezioni, nelle quali l' Anima si compiace, o si disgusta, e vuole che tali percezioni formino i momenti felici, o infelici, e questi poi costituiscano la felicità.

X. Da cotesta diffinizione da Voi male intesa, nacque la Obbiezione, che faceste al Maupertuis, al quale concedendo Voi allora la diffinizion del piacere, contrastaste, che da quello soltanto si formasse la felicità, e però nel Capo I. così scriveste: *Se la felicità si compone di beni, e i beni si compongono di momenti felici, e i momenti felici di piaceri, ne*

se-

segue finalmente, che la felicità si componga del piacere; ed essendo il piacere non altro, che un sentimento dolce e caro, che l'Uomo prova in se stesso, bisognerà dire che la felicità sia posta in un tale sentimento. Ora essendo la felicità, secondo che affermano i Filosofi (nè l'Autor Francese è loro in ciò contrario) quell'ultimo fine, a cui necessariamente tendono tutti i voleri dell'Uomo, sarà mestieri il dire, che l'ultimo fine di ciascun Uomo sia posto in lui medesimo, e consista in un sentimento dolce e caro, che egli procurar debba a se stesso, nè possa voler altro. Il che se è vero, non dovrà l'Uomo, nè potrà diriger veruna azion sua se non al suo piacere, nè gl'importerà della Moglie, nè dei Figliuoli, nè dei Parenti, nè degli Amici, se non se quanto ne verrà a lui alcun senso di giocondità, levato il quale non dovrà egli voler più tosto la salute, che la morte loro, nè più tosto la conservazion della patria, che l'esterminio. Sentenza dura oltre modo, e da non esser ricevuta in animo gentile. Fu ciò quel tanto, che nel Ragionamento opponeste al Maupertuis, per provare, che la felicità non doveva esser posta solamente ne'momenti felici, originati da quelle percezioni, che l'Uomo vuole piuttosto avere, che non avere.

XI. Vedutosi da me cotesto vostro sbaglio, vi avvisai subito, che prendevate un granchio solennissimo, confondendo l'interiore sentimento della nostra felicità, cioè quel piacere, quel diletto, quel contento, quella tranquillità d'animo, che ci rende felici, colla causa efficiente, o sia colle cagioni di quel contento, di quel piacere, e di quella tranquillità d'animo, nella quale consiste la felicità. Vi avvisai, che tutti i Filosofi più dotti hanno osservato, esservi fallacia nel dire, e nel ricercare, se la felicità dell'Uomo consista nella virtù, o negli onori, o nelle ricchezze, o nella scienza, o in altra cosa simile; mentre tutte coteste cose esser bensì potevano cagione della felicità, a misura de'diversi genj, de' diversi principj, de'diversi desiderj degli Uomini, e della diversa situazione, in cui si fossero trovati, e però potersi quelle cose chiamare felicità obbiettiva dell'Uomo; ma per

Digitized by Google

lo contrario quella, che direbbesi formale felicità, che i Latini ponevano *in perfecta animi tranquillitate*, i Francesi direbbero *etre tout-a-fait à son aise*, e che il Maupertuis spiegata avea per la somma di que' momenti, ne' quali l' anima ha avute delle percezioni, che la dilettavano; quello stato insomma, in cui l'Uomo vorrebbe restar sempre, nè abbandonarlo mai, è quella felicità, che esser dee veramente interiore all'Uomo, ed è, per così dire, la stessa in tutti coloro, che sono veramente felici, e che tali non sarebbero, se quello stato non avessero conseguito; non dovendosi il diletto, che prova l'anima allora che si compiace in certe percezioni, e che in questa Quistione dicesi piacere, confondere con quel piacere, che gli Epicurei, per comun sentimento, faceano ultimo fine dell'Uomo, il quale dalla natura portato essendo all'amor, per esempio, de' figliuoli, degli amici, della patria; se, di loro curandosi, venisse talvolta a privarsi di que' piaceri, che corporei chiamiamo, non mai però di quelli privarebbesi, de' quali si costituiscono i momenti felici; imperciocchè, siccome aveva già, nel Capo II. del suo Saggio, osservato il Maupertuis, *l'impressioni degli oggetti sovra i nostri corpi sono sorgenti di piaceri, e di pene. Sorgenti ne sono parimente le operazioni dell' anima nostra; e tutti questi piaceri, e tutte queste pene, quantunque entrate per differenti porte, hanno di comune, che esse non sono se non se percezioni dell' anima, nelle quali essa si compiace, o si disgusta; e tali percezioni formano momenti felici, o infelici.* Dalle quali cose io volli inferire, che l'Obbiezion vostra, tratta da colui, il quale (nella supposizione che la felicità consister dovesse nel diletto, che prova l'anima in certe percezioni) non potrebbe dirigere veruna azion sua se non al suo piacere, nè gl' importerebbe o della moglie, o de' figliuoli, se non se quanto venisse a lui alcun senso di giocondità; volli, dicea, inferire, che simile Obbiezion vostra non facea al caso, non potendo distruggere l'idea, che della interiore felicità dava il Francese; perchè se, curando l' Uomo cotesti doveri, venisse anche a privarsi di alcuno di que' piaceri, che provengono dal-

la

la impressione, che fanno gli oggetti sopra de' nostri corpi, verrebbe però a procacciare a sè quel piacere, che dalle operazioni dell' anima procede, nella pratica voglio dire della giustizia; o almeno eviterebbe quella pena, che provar dee l'anima, allorchè la giustizia non ha praticata. Dissi insomma, che il Maupertuis non favellava di ciò, che poteva della felicità nostra esser cagione, ma di quel diletto stesso, che dicesi felicità.

XII. Voi però come mai sciogliete questa mia risposta, virtuosissimo Sign. Zanotti? Vi mettete in gravità in questo vostro Discorso secondo; mostrate d' insegnare ad altri quanto avete or ora imparato Voi stesso; e non ostante imbrogliate, e confondete le cose in guisa, che ben mostrate di non volere abbandonare i vostri pregiudizj. Scrivete pertanto a pag. 42. *Il P. Ansaldi mi si fa incontro nel paragrafo X. e dice, che il Signor di Maupertuis potea ben porre la felicità nel solo piacere senza renderne ragion niuna; perciocchè egli parla quì della felicità formale, non della obbiettiva. Spediamo questa contesa brevemente. La felicità obbiettiva non è altro, se non la somma di quelle cose ultime, che l' uom vuole, e a cui dirige tutte le altre. E perchè conseguendole viene a porsi in uno stato quietissimo e bellissimo, questo stato poi chiamasi felicità formale; onde vedesi la felicità formale essere intrinseca all' Uomo, ed esser come un effetto, che in lui producono le cose, che egli vuole. Ora se l' Uomo volesse le cose solo, in quanto son dilettevoli; siccome queste, in quanto son tali, non altro in lui produr possono, che il piacere, così sarebbe la felicità formale senza alcun dubbio posta nel piacer solo. E similmente se l' Uomo volesse le cose, in quanto solo sono oneste; poichè queste, in quanto son tali, non posson che renderlo più nobile, e più prestante: perciò dovrebbe in tal caso porsi la felicità formale, non nel piacere, ma nella nobiltà, e nella prestanza dell' animo. Che se l' uomo poi, volesse le cose, in quanto son dilettevoli, e in quanto ancora sono oneste; poichè queste, tali essendo, in lui producono insieme il piacere, ed insieme quella nobiltà e prestanza, che abbiamo detto; sarebbe perciò da riporsi la felicità*

for-

formale, non nel piacer solo, ma piuttosto in uno stato nobilissimo e prestantissimo congiunto al piacere. Essendo adunque stata sempre tra i Filosofi gran Quistione di qual maniera voglia l'Uomo le cose, che egli vuole, se in quanto solo son dilettevoli, o in quanto ancora sono oneste; ne segue, che Quistione ancora esser debba, in che sia da riporsi la felicità formale. Ed ecco levata di mezzo quella difesa, che al Signor di Maupertuis preparata avea il P. Ansaldi in quella inutile distinzione della felicità formale, e della obbiettiva. Così rispondete Voi, mio stimatissimo Signor Zanotti.

XIII. E' certo, che se le cose fossero come le andate inorpellando, inutile stata sarebbe la mia distinzione; ma io sospetto assai, che Voi non siate tuttavia al fatto di simili materie. Imperciocchè è vero bensì, che l'oggetto, che può desiderarsi, si può volere soltanto in quanto è dilettevole, e utile, o in quanto è onesto, o in quanto è onesto insieme, e dilettevole; ma da ciò non ne segue, che la Quistione esser debba, in che sia da riporsi la formale felicità. Tutti i piaceri, e tutte le pene, come ben disse il Maupertuis, appartengono all'anima. Qualunque impressione faccia un oggetto esterno sopra i nostri sensi, sarebbe questo un movimento solamente fisico, e non mai un piacere, nè una pena, se tal'impressione all'anima non si facesse sentire. Tutti i piaceri adunque, e tutte le pene sono percezioni di lei. La sola differenza consiste in questo, che l'une sono eccitate col mezzo degli oggetti esterni, l'altre par che sieno situate nell'anima stessa, e che da lei indipendentemente sorgano. Ora quella percezione, che prova l'anima nel conseguimento dell'oggetto da lei desiderato, produce un effetto, che altro non è, come Voi stesso confessate, se non se uno stato così lieto e tranquillo, che non si vorrebbe mai abbandonare, e in questo stato per l'appunto realmente e formalmente consiste la felicità, di cui favelliamo. Sia dunque, che si conseguisca questo stato per lo conseguimento dell' oggetto dilettevole, in quanto dilettevole; sia, che si conseguisca per lo conseguimento dell'oggetto onesto, in quanto che è onesto; sia finalmente,

mente, che si conseguisca per lo conseguimento dell' oggetto in quanto è onesto e insieme dilettevole; niente mai più conseguendosi se non se uno stato così tranquillo, che mai non vorrebbesi abbandonare; nè altro effetto potendosi avere nel conseguimento, e nel possesso dell'oggetto bramato e desiderato, (qualunque questo esser possa) fuorchè una percezione, che l'anima gode di provare, ed uno stato che abbandonar non vorrebbe; ne segue, che, o si desideri e conseguisca una felicità obbiettiva, o se ne desideri e conseguisca una affatto diversa, la felicità formale però sarà sempre la stessa, perchè sempre sarà quello stato, che tranquilli e contenti interiormente ci rende, e da cui non vorremmo dipartirci; onde accidentalmente soltanto, ed estrinsecamente verrà a dirsi più, o men nobile, più, o men prestante, quella felicità formale, cioè quello stato, per la pura relazione all' oggetto, ed al mezzo, i quali alterare, o render diversa non possono la natura di uno stato, la cui essenza tutta consiste in far che l' Uomo così in lui si acquieti, che non voglia passare ad un altro, pel solo motivo di essere in possesso di quanto egli desiderava: nè altera punto, che sia questo in se stesso di una maggiore, o di minor condizione, perchè dall' Uomo non riguardata in se stessa, ma soltanto in quanto che alla inclinazione propria corrisponde.

XIV. Che se di queste cose alcuna immagine desideraste, mio caro Sig. Zanotti, eccovene alcune. L'essere formalmente sano, altro non è, che essere in uno stato, in cui esercitare si possano con facilità, con piacere, e con una certa costanza tutte quelle operazioni, che convengono all' Uomo. Ora ditemi, se questo stato, perchè con diverso fine si desidera dal Nobile, e dal Plebeo, e perchè ottiensi dall' uno con mezzi più dilicati e più prestanti dell'altro, e più nell' un, che nell'altro è desiderabile; ditemi, vi prego, se per queste differenze l' essere formalmente sano sia una cosa diversa nell'uno, e nell'altro? L'essere formalmente ricco parmi che consista nell'aver con che vivere del suo con abbondanza, con comodo, e con isplendore. Ora che importa, se

ciò

Digitized by Google

ciò provenga o dalla eredità, o dalla toga, o dalla ſpada, o dall'induſtria, o dal favore? Può ben eſſere più avvantaggiato, e più nobile il mezzo della ricchezza, ma non mai la ricchezza ſteſſa. Così, conſiſtendo la felicità nell'eſſer contento, e nell'eſſere in uno ſtato, che non ſi vorrebbe mai abbandonare, niuna quiſtion può naſcere, nè diverſità alcuna introdurſi nella natura di lei, la quale riducendoſi, direi così, al genere delle qualità, non può in diverſi ſoggetti eſſer varia, ſe non per la maggiore o minore intenſione, o per la maggiore o minor durata; ma non giammai per la pura relazione, che aver poſſa alla cagione, ed al mezzo, per cui ſi acquiſta. Per altro le addotte immagini non ſono che immagini, non dandoſi perfetta raſſomiglianza fra uno ſtato, per così dire, fiſico, o civile, e lo ſtato in cui l'anima ſi trova, alloraquando in una ſua percezione ſi compiace in modo, che non vorrebbe mai quello ſtato abbandonare. Voi però molto male v'imbrogliaſte allorachè della intenſione e della durata de' piaceri parlando contro al Maupertuis, dalla intenſione, e dalla durata delle fiſiche qualità prendevate argomento di contraddirgli. Intanto egli è certo, che la felicità dell'Uomo non può eſſere compoſta di momenti indifferenti, e molto meno infelici; ſarà dunque eſſa di momenti felici compoſta, i quali, originati eſſendo da percezioni, che non ſi vorrebbero abbandonare, ed in queſte percezioni avendo Voi conſentito, che conſiſta il piacere dell'anima, in eſſo dunque conſiſtere dovrà la formale felicità, o ſia quello ſtato, che non ſi vorrebbe abbandonare, e che ugualmente ci fa tranquilli e contenti o da una cauſa proceda più nobile e più preſtante, o da una men nobile e men preſtante derivi, qualvolta il men nobile e il meno preſtante oggetto ſia come il più collo ſteſſo ardore deſiderato; e però la diverſità della felicità obbiettiva non ſarà mai cagione, che diverſa ſia la formale felicità. Ma di ciò parleremo di bel nuovo a ſuo luogo.

XV. Imperciocchè non mi dimentico, che io quì ho ſoltanto promeſſa l'Iſtoria del ſingolariſſimo voſtro penſare in

que-

Digitized by Google

questo genere di cose, e per compiere alla promessa, continuo il mio assunto. Già vedemmo, che nel Ragionamento approvaste, anzi commendaste la diffinizion del piacere dataci dal Maupertuis, e in questo Discorso poi affermate, che a quella diffinizione poco mostraste di accordarvi: abbiamo veduto altresì, che nel Ragionamento vi maravigliaste, come il Francese volesse collocare la felicità in ciò che è interiore all' Uomo; non altro avendo Voi allora nella fantasia, che l'ultimo fine, o sia la felicità obbiettiva dell'uomo; e in questo discorso poi concedete liberalmente, che la felicità è intrinseca all' Uomo, nè altro è che uno stato tranquillo, ed un effetto, che in lui producono le cose, che egli vuole, qualora le conseguisce. E per verità sono queste altrettante contraddizioni, sopportabili nondimeno; perchè una cosa diceste nel Ragionamento, e affermate l'opposta nel Discorso. Ma chi crederebbe mai, che in questo Discorso medesimo Voi tornate sopra ciò a contraddirvi? È pure la cosa è certissima; mentre essendovi accorto che la felicità formale, da Voi a pag. 43. nel modo allegato spiegata, rovinerebbe tutta la vostra difesa degli Stoici, alla vostra stessa dottrina perciò voltate subito le spalle, e pochissime pagine dopo, cioè alla 49., così scrivete: *La prima Quistion che nasce nel Capo V. si è, se possa concedersi al Signor di Maupertuis, che gli Stoici cercassero la felicità, non la virtù, parendo a me che non possa; perciocchè secondo quei Filosofi la felicità era la virtù stessa. Il P. Ansaldi non mel consente, e dice nel paragrafo III. che il Sig. di Maupertuis parla, non della felicità obbiettiva, ma formale, e questa secondo gli Stoici distinguevasi dalla virtù. Così ritorna alla vanità di quella sua distinzione. Io rispondo dunque, che la felicità formale appunto, secondo gli Stoici ponevasi nella virtù; poichè essendo, a parer loro, la felicità obbiettiva non altro che quell' eterna ed immutabile onestà, la qual volevano osservata ed obbedita in ogni cosa; l' abito di osservarla e di obbedirla, che l' Uomo contrae in se medesimo, esser dovea, secondo essi, la felicità formale. Ora che altro è un tale abito, se non la virtù?* Ed ecco che la felicità

licità formale non è più un effetto, che nell' Uomo producono le cose, qualora le conseguisce; ma sono le cose stesse conseguite, come sarebbe nello Stoico l' abito della virtù.

XVI. Ma per verità Voi, che avete gli epiteti così a buon mercato, e che inutile e vana chiamate quella distinzione, sapreste mai per disgrazia, gentilissimo Signor Zanotti, appresso quali Autori ella si ritrovasse, ed anche applicata agli Stoici? Ve ne dirò uno e non più, che in questo genere di studj per cento vale, e per mille; e perchè parmi che Voi siate il nemico più giurato e terribile, che abbiano le Versioni, vi porterò il testo delle di lui parole, alle quali appuntino si accordarono le mie. Il Barbeiracco pertanto nella Prefazione alla grand' Opera del Puffendorfio, al Paragrafo XXVII. va soscrivendo così: *L'idee, que les Stoiciens donnoient de la vertu, quoique magnifique qu'elle paroisse d'abord, à la considerer d'un certain point de vue, n'est ni tout-a-fait juste, ni bien complette, ni entierement fondee sur ses veritables principes, ni exemte d'erreur. La vertu, disentils, est le souverain Bien. Mais outre que la Vertu est seulement la cause efficiente du bonheur, & non pas la Beatitude elle-meme &c.* Intendete questo Francese? La Virtù può ben essere la causa efficiente della felicità, al dire del Barbeiracco, ma non giammai la felicità stessa; perchè la felicità, come già cento volte si è detto, e come con mille autorità si potrebbe confermare, consiste in quello stato, da cui l'anima non vorrebbe mai separarsi. Così l'Eineccio e nella sua Filosofia Morale, e negli Elementi del Gius Naturale, *vera felicitas*, scrive, *in fruitione boni, malique absentia consistit*. Così il Burlamachi, negli Elementi pure del Gius di Natura, Lib. I. Cap. 2. soggiugne: *Felicitatem intelligo intimum illud mentis nostræ gaudium, quod ex boni possessione nascitur*. E giacchè Voi, Signor Zanotti, dite che per tutta erudizione vi basta Cicerone, sentite ancor lui nel V. de' Fini, ove scrisse: *Animi tranquillitas, quam appellant euthymian, eo separanda fuit ab hac Disputatione, quia ista animi tranquillitas ea ipsa est beata Vita; quærimus autem non quæ sit, sed unde sit*. E dir voleva Cicero-

cerone, che quistion era fra gli Stoici, gli Epicurei, ed i Peripatetici (delle opinioni de' quali egli allora trattava) circa la causa efficiente della felicità, non circa la felicità stessa, che dee supporsi non altro essere che la stessa tranquillità dell' animo. Ma una volta finalmente lasciato questo, solamente dimanderò al mio Sign. Zanotti, perchè mai Egli, che tanto cortese e gentile si mostra verso l'autorità di San Tommaso, da lui più di una volta a suo favore allegato, ora poi non fa caso, che il Santo Maestro, e nell' Etica, e altrove, prova assai bene, dietro la scorta di Aristotele, che la felicità non può consistere nell' abito della virtù, e perchè tante volte all'abito manca l'atto, come in chi non ha materia, e modo, e soggetto, onde esercitarlo, trovandosi l'abito virtuoso anche in chi dorme, e che forse allora avrà de' sogni infelici; e perchè, se non vuolsi ripugnare alla più chiara evidenza, colui ancora, il quale ha l'abito della virtù, ritrovasi bene spesso infelicissimo. Perchè, dissi, non fate di ciò caso, e neppure avete mai sospettato di coteste ragioni? Ma lasciamo pure le autorità, perchè Voi le direte erudizione, e veniamo più tosto a discorrerla con argomenti.

XVII. Dite pertanto di non poter concedere al Sign. di Maupertuis, che gli Stoici cercassero la felicità, non la virtù; perciocchè, secondo que' Filosofi, la felicità era la virtù stessa. Ma primieramente, che poca proprietà di scrivere è mai questa vostra! Se detto aveste di non poter concedere, che gli Stoici cercassero la felicità nel piacere, poichè la cercavano nella virtù; allora avreste soltanto errato nel supposto, prendendo il piacere, che è la descritta percezione, o lo stato, che non si vorrebbe abbandonare, per quel piacere che dai sensi deriva: Ma il non voler concedere, che gli Stoici cercassero la felicità, perchè cercavano la virtù, perciocchè, secondo essi, la felicità è la stessa virtù; questo è il medesimo che dire, che cercavano la felicità, e non la cercavano. Se la felicità a parer loro era la virtù stessa, e secondo Voi cercavano la virtù, dunque cercavano la felicità,

 che è

che è la stessa virtù. Perchè scrivete dunque di non poter concedere, che cercassero la felicità? Di più: se aveste data qualche attenzione al Capo IV. dell'Autore, che impugnavate, avreste scorto, che, rigorosamente parlando, gli Stoici, piuttosto che procurare colla loro Filosofia di accrescere, o cercare la felicità, come facevano gli Epicurei, procuravano anzi di rimovere, o sminuire la infelicità della vita. Ciò è quello, che al dire del Maupertuis, caratterizzava le due Sette; e ciò è quello, che a lui diede motivo di esaminare, se la Stoica Filosofia fosse poi capace di sminuire, come essa proponevasi, i momenti della vita infelici; il che da lui negato viene, volendo che la sola Cristiana Moral Filosofia possa farlo. Ma queste sembrano Quistioni di nome, o assai leggiere. Veniamo alle più importanti.

XVIII. Non volete concedere al Maupertuis, che gli Stoici cercassero la felicità, ch' Egli suppone, perchè cercavano unicamente la virtù. Ma, Sig. Zanotti stimatissimo, eccovi nel vostro perpetuo difetto di sempre rispondere, o supporre quello che è in quistione. Se la felicità altro non è, nè altro può essere, che quello stato dell' Animo perfettamente tranquillo e contento, che non si vorrebbe mai abbandonare, perchè mai non lo avrebbero gli Stoici cercato? Il dire in questo senso, che gli Stoici non cercavano la felicità, è lo stesso affatto che l'asserire, che gli Stoici non eran Uomini, essendo la inclinazione, che ogni Uomo ha a diventare tranquillo e contento pel conseguimento di ciò ch' e' desidera e vuole, tanto in lui naturale, che dal primo di lui nascere fino agli ultimi estremi, mai non lo abbandona, e dal primo fino all'ultimo momento egli non opera, se non che per conseguir quello stato. E' cosa indubitata, essere in ogni Uomo, spezialmente a sè abbandonato, la fortissima passione dell'amor proprio, che riconduce tutto a sestesso, e che dirige tutte le umane operazioni verso il proprio essere, come verso il centro di ciò che e' cerca unicamente; essendo impossibile di amare alcuna cosa, fuorchè relativamente a noi medesimi; per essere ogni vero amore un sentimento, che

ten-

Digitized by Google

tende all'acquisto, al godimento, e al possesso di quel bene, il quale crediamo convenirci; e sarebbe contraddizione il supporre il contrario. Intanto adunque lo Stoico cerca l'abito della virtù, ed ama l'onestà, in quanto che per l'acquisto di essa arriva a quello stato, che desidera e vuole, che è la propria felicità. E ciò tanto è vero, che a pericolo anche di tornare di bel nuovo a contraddirvi, l'avete voluto affermare Voi stesso, mio dilettissimo Sig. Zanotti, in quelle rimarcabili parole a pag. 279. del Ragionamento vostro dove scriveste: *Ed io dico: se il Cristiano è tranquillo perciocchè cerca Dio, nè d'altro cura; perchè non potrà esser tranquillo uno Stoico, cercando l'onestà sola, nè curando altro?* Adunque supponete, che l'onestà sia causa efficiente della tranquillità, o sia della formal felicità dello Stoico, in quella guisa che Iddio è causa efficiente della tranquillità, o sia della formal felicità del Cristiano; e però l'abito di obbedire all'onestà nello Stoico non sarà la cosa stessa con la tranquillità del suo cuore, quando non abbiano ad essere la stessa cosa la causa, e l'effetto. Insegnaste Voi pure or ora, *che la felicità obbiettiva non è altro, se non se la somma di quelle cose ultime, che l'Uom vuole, e a cui dirige tutte le altre; e perchè conseguendole viene a porsi in uno stato quietissimo e bellissimo: questo stato poi chiamasi felicità formale, onde vedesi la felicità formale essere intrinseca all'Uomo, ed essere come un effetto, che in lui producono le cose, che egli vuole, qualora le conseguisce?* Quando dunque poche pagine dopo soggiugnete, non aver avuta gli Stoici altra felicità obbiettiva, che quell'eterna ed immutabile onestà, la quale osservata volevano ed obbedita in ogni cosa, non dovete inferire, contro a'lumi più puri, e più chiari del raziocinio, contro all'evidente natura delle cose, e contro a' principj stessi da Voi conceduti, che l'abito dallo Stoico contratto di obbedire all'onestà fosse la felicità formale di lui, ma piuttosto il mezzo per conseguirla; mentre anche nello Stoico, questa esser dee un effetto prodotto dal conseguimento della cosa, la quale egli vuole e desidera; e però volendo e desiderando egli l'abito della virtù,

e con-

Digitized by Google

e contraendolo poi, e conseguendolo (in supposizione che vere potessero essere tutte queste Stoiche imposture) viene a ritrovarsi in quello stato, che non vorrebbe mai abbandonare, e perciò questo stato, e non quell'abito, sarà la di lui formale felicità.

XIX. Ma sentiamovi tuttavia discorrere. Dopo le parole vostre poco fa allegate, alla stessa pag. 46. subito soggiungete: *La virtù in vero si trae sempre dietro alcun piacere; ma non in questo ponevano agli Stoici la felicità, ma in quella; nè si sarebbono abbastanza distinti dagli Epicurei, se l'avessero posta nel piacer solo, nè dai Peripatetici, se l'avessero posta nel piacere insieme, e insieme nella virtù.* Nelle quali parole però non pochi sbaglj subito saltano agli occhj. Primieramente, non è vero, che la virtù sempre si tragga dietro alcun piacere, se prescinder si voglia dalle speranze che dà, e dai premj che promette la Religione. Se odiosa non vi fosse ogni ombra di Erudizione, o, per meglio dire, non temessi, che metteste subito in ridicolo gli Eruditi, per non saper in qual altro modo rispondere, vi citerei molti Filosofi, e molti fatti vi addurrei, da' quali conoscereste, quanto falso sia, se dalla Religione si prescinda, che la virtù quaggiù traggasi sempre dietro alcun piacere. Leggete soltanto l'Hooke nel Tomo primo *de Religione Naturali*, alla Parte seconda intitolata *Ethices Elementa*, Sect. II. Art. III. §. 3. Ma credo, che circa ciò bastar possa il senso comune, e la quotidiana esperienza. Venendo poi alla difficoltà, cioè al midollo della vostra risposta, primieramente vi prego di far riflessione, che evvi fallacia nel discorso vostro; mentre fate passaggio dal piacere considerato secondo gli Epicurei ed i Peripatetici, al piacere considerato secondo la diffinizione da Voi lodata e ricevuta del Maupertuis. La voce di piacere nel sistema degli Epicurei, e de' Peripatetici, era presa nel volgare significato; quando per lo contrario il piacere del Maupertuis altro non è, che una percezione, la quale l'anima ama meglio di avere, che di non avere; una percezione, che apporta uno stato, che non si vorrebbe mai abbandonare; e però non potendosi da Voi supporre

porre uno Stoico indifferente al conseguimento dell'abito della virtù, neppure si potrà supporre indifferente all'effetto di quell'abito, cioè a quella percezione, che a lui apporta uno stato, che non vorrà spontaneamente abbandonare; e però se cercando la virtù cerca questo stato, cercando la virtù viene a cercare il piacere, quello cioè, che è la felicità formale: e in questa guisa restano infinitamente distinti e diversi gli Epicurei, ed i Peripatetici dagli Stoici; mentre, oltre che i primi per lo piacere non intendevano la nota percezione, ma il diletto, che proviene dai sensi; si deve altresì considerare, che allora quando gli Epicurei ponevano la felicità nel piacer solo, ed i Peripatetici nel piacere insieme e nella virtù la ponevano, e gli uni, e gli altri parlavano della felicità obbiettiva, cioè della causa efficiente, e de' mezzi per conseguire la formale felicità, cioè quello stato, che quieti li rendea, contenti e tranquilli; ma riguardo agli Stoici il piacere, di cui si parla, altro non essendo, che questo stato medesimo dall'abito della virtù prodotto, che potea renderli quieti e contenti, viene però ad essere assai diverso dal piacere dei Peripatetici, e degli Epicurei.

XX. Ma gli Stoici, direte Voi, non si curavano, se la virtù seco portasse uno stato che gli rendesse tranquilli e contenti; bastava ad essi che conseguissero la virtù; nulla poi curanti se felice, o no fosse questa: *l'abito di obbedire alla sempiterna ed immutabile onestà, che l'Uomo contrae in se medesimo esser dovea, secondo essi, la felicità formale*. E coteste frasi, *secondo essi a parer loro*, cioè degli Stoici, vi sono così famigliari, mio Sign. Zanotti, che sembra, che di esse ve ne abbiate fatto un perpetuo scudo. Che importa a me, se a parer loro ciò sia, o a parer vostro? Se difendete e sostenete gli Stoici, dunque ciò sarà anche a parer vostro; e se non è a parer vostro, dunque gli Stoici avran posta la felicità ove non era, e non poteva essere; dunque perchè volete sostenere i sentimenti loro contro il Maupertuis? Qual è quel sistema, per quanto strano esser possa, in cui le conseguenze non sieno giustissime, se una volta come certi se ne ammettano

tano

tano i principj? Se i principj dunque degli Stoici son falsi; più false saranno le conseguenze; e se per sostenere il loro sistema e le conseguenze loro, ci adducete i loro principj, questo è un volere, che si ammettano i principj stessi, e non già solamente perchè *a parer loro* fossero veri. Se io combatter volendo il sistema di Spinosa, cominciassi dall'argomento della produzion delle cose, e che qualcuno mi rispondesse, che *a parer degli Spinosisti* non si danno Enti prodotti: ond' io passassi all'altro degli Esseri, che si succedono; ed egli mi rispondesse, che *a parer degli Spinosisti* non si dà pluralità di sostanze; che allora io proponessi l'argomento del moto, che non è alla materia necessario; e il mio Oppositore mi dicesse, che *a parer degli Spinosisti* niuna cosa è in quiete, che questa è un nostro inganno, un' idea incompatibile con un Essere che si sviluppa sempre mai: e ch'io finalmente mi appigliassi all' argomento del fine, e dei disegni di un libero Artefice, i quali risplendono nell'Universo; ma il mio contraddittore mi rispondesse, che *a parer degli Spinosisti* un Essere necessario non ammette liberi disegni: e che direste Voi mai, mio carissimo Sig. Zanotti, di un Uomo di questa sorta, il quale per altro si protestasse di non essere, nè di fatti fosse Spinosista?

XXI. Anzi osservate a che strane conseguenze conducavi l'opinione degli Stoici, i quali volete che cercassero la virtù, non la felicità! Supponeva il Maupertuis, che gli Stoici colla loro Moral Filosofia tendessero a sminuire i momenti della vita infelici, e sembra che legittimamente ciò supponesse, non potendo altro fine avere la Moral Filosofia, che di rendere l'Uomo felice in qualche modo, o almeno manco infelice, come assai bene spiegò Cicerone, nel Libro II. de Fin. cap. 25: *Omnis summa Philosophiæ ad beate vivendum refertur, idque unum expetentes homines, se ad hoc studium contulerunt:* e negava solamente il Francese, che quella Filosofia arrivasse a conseguire quello ch'essa si proponeva, per mancanza di que' mezzi, che trovansi nella Filosofia Morale de' Cristiani, che sono la pronta e lieta subordinazione al libero volere di Dio,

e la

Digitized by Google

e la speranza della ricompensa e del premio nella vita avvenire; e però il potere sminuir i momenti della vita infelici voleva, che fosse una privativa della Cristiana Filosofia. Voi che fate dunque, Sig. Zanotti, per opporvi al Maupertuis? Dovevamo, a pensar diritto, aspettarci, che vi foste ingegnato di provare, che anche nella Stoica Filosofia vi fossero, se non questi, almeno altri mezzi bastanti in qualche modo a sminuire essi pure i momenti della vita infelici. E pur non è vero; poichè tanto siete stato lontano dal provar questo, e dall'ingegnarvi di farlo, che anzi avete, per così dire, negato il supposto al Francese, ed avete preteso, che la Stoica Filosofia neppure per sogno intendesse di alleggerir que' momenti; nè altra tendenza, nè altro scopo ad essa avete assegnato fuorchè l'acquisto dell' abito della virtù anche infelice, in quel solo ponendo lo Stoico la sua felicità, non nel piacere, che accidentalmente potesse anche alla virtù provenire. Ora da questo vostro argomentare, che ne segue egli? Ne segue certamente una maggior prova e conferma del sentimento del Maupertuis, cioè la privativa, e non più contrastata, che ha la Cristiana Religione di potere sminuire, ed alleggerire i momenti della vita infelici; perchè se la Stoica Filosofia, secondo lui, ciò far non potea per mancanza di mezzi proporzionati all' indole del cuore umano; secondo Voi meno ancora il potea, mentre neppur si sognava di voler conseguir quell'effetto, al quale non aveva tendenza alcuna, altro scopo non avendo che la virtù. Chi lo crederebbe però? pare impossibile, ma pur è vero. Voi in vece di voler confermata quella privativa, che alla Cristiana Religione attribuiva lo Scrittore Francese, la volete distrutta; mentre non avete scrupolo di scrivere a pag. 279. del vostro Ragionamento: *Ed io dico: se il Cristiano è tranquillo perciocchè cerca Dio, nè d'altro cura; perchè non potrà essere tranquillo uno Stoico, cercando l'onestà sola, nè curando altro?* A levare per tanto alla Cristiana Religione la privativa di poter consolar l'Uomo nelle di lui infelicità, tale è il vostro pensare, che volete che basti anche una Filosofia, che non si cura

della felicità; e non volendo Voi concedere, che lo Stoico cercasse la felicità, volete nonostante, che tolga al Cristiano il privilegio di potersi egli solo consolare; perchè se il Cristiano è tranquillo cercando Dio, lo Stoico è tranquillo nel possesso dell'onestà. Io in vero ho sempre sentito dire, che ciò, che dicesi distintivo nelle cose, debba collocarsi nella loro tendenza, e nella esigenza loro, più che nell'atto. Ma se la Cristiana Filosofia, oltre a' mezzi proporzionati a sminuire i momenti infelici dell'Uomo, tende di sua natura altresì a così consolarlo; e la Filosofia Stoica per lo contrario non solamente non ha mezzo alcuno proporzionato a ciò fare, ma molto più, siccome con forza sostenete Voi, non è a ciò fare diretta; dunque restar dee, che la sola Filosofia Cristiana quella sia, che sminuisca i momenti della vita infelici; e però non potrà lo Stoico esser tranquillo nel conseguimento della sua onestà, come è tranquillo il Cristiano nel conseguimento di Dio.

XXII. Ma di queste cose, volendo seguitare il vostr' ordine, sarà d'uopo altrove parlare: presentemente passerò a soddisfarvi in un' altra Quistione, da Voi stimata molto importante, e sopra la quale nella Difesa del Maupertuis mi fermai poco, credendola in se stessa assai chiara, e conosciuta. Sentiamo pertanto le querele vostre contra del mio tacere, o del mio poco parlarne. *Avea detto il Sig. di Maupertuis*, scrivete a pag. 44. del secondo Discorso vostro, *nella vita ordinaria dell'Uomo, maggior sempre essere la somma dei mali, che quella dei beni, adducendone tre ragioni. Niuna però, per quanto io m'abbia ricercato il suo Libro, prende a sostenerne il P. Ansaldi. E' vero che nel paragrafo settimo ne mostra il desiderio, e ciò è in questo modo. Io nel Capo secondo del mio Ragionamento, per introdurmi nella Quistione aveva detto esser stato sempre costume degli Uomini il lamentarsi; che molti lo fanno per una certa ambizione, e che molti Oratori e Poeti se n'hanno composto un' arte. Quì esce il P. Ansaldi contra una tale introduzione con grande animo, e dice che le querele degli Uomini non sono ingiuste: e che io sostenitor degli*

Stoici, dovea approvarle, approvandole essi; e in ultimo con molta carità protesta di non voler credere, che io cerchi di sminuire la miseria degli Uomini affine di distoglierli dalla Religione. E parea bene, che, avendo assalita con tanto impeto quella mia introduzione, volesse poi passare avanti e difendere le tre ragioni del Sig. di Maupertuis: ma egli di queste si tace, come se di loro non fosse Quistion niuna; il che facendo, potea ben anche tacersi della introduzione stessa. Poichè quanto al dire che le querele degli Uomini non sono ingiuste, io non ho mai detto che sieno nè giuste, nè ingiuste; ho detto solo che sono alquanto amplificate. Quanto poi al dire, che io sostenitor degli Stoici, non dovea disapprovar quello, che essi approvarono, io prego il P. Ansaldi, che lasci a me la cura di conservarmi la grazia degli Stoici. Le lepidezze, che sono il carattere de' vostri Discorsi, vi rendono un ameno, e piacevole Scrittore: la gente, che non tocca il fondo delle cose, o non cura di toccarlo, vi correrà dietro perduta, e come matta; farà, e dirà maraviglia de' vostri Discorsi, ma in quanto però alle parole, e alle grazie vostre, non quanto al merito dell' affare; poichè le burle, gli scherzi, e gli scherni ancora, che assai di frequente avete aguzzati contra di me in maniera certamente a liberal disputa disdicevole, non minoran d' un grano le ragioni mie, nè d' un grano miglioran le vostre. Io avrei voluto, che nel comporre i vostri discorsi non avreste avuto tanto in mira gli applausi degli sciocli, e della ragazzaglia, che più non avreste avuto il cuore a mantenere il decoro dell' argomento, e a rispettare i Giudici vostri e miei, che sono i sani e dotti Uomini, appresso i quali le arguzie, e le lepidezze in serio argomento sono freddure, e peggio. Ricevete questa giusta ammonizione in buona parte e vengo alla materia. Il dire, che le querele degli Uomini sono amplificate; il dire che gli Uomini si lamentano per sembrar buoni, a motivo del dirsi frequentemente, che ai cattivi le cose in questo Mondo van bene, e male a i buoni; il dire che gli Uomini hanno posto non so quale studio a rattristarsi, non è egli lo stesso che il dire che

le querele degli Uomini sono ingiuste? Non sono elleno maggiori del dovere? E perchè dunque non sono ingiuste pel loro eccesso, e per quella parte, che del dovere maggiori sono? Non è egli bugiardo chi dice più del vero, per quel di più che sopra del vero aggiunge del suo? Volete poi che vi lasci la cura di conservarvi la grazia degli Stoici? Io ve la lascio tutta di buon cuore; nè farei mai per farmi Mediatore, se veniste a romperla con loro. Dico bensì, che non so quale onore a Voi ridondar possa da una bizzarria così fuor di proposito. Egli è certissimo, che gli Stoici più d'ogni altro si lamentavano della somma de' mali morali di questo Mondo, onde ebbe a scrivere il Tragico nell'Ippolito:

Res humanas ordine nullo
Fortuna regit, spargitque manu
Munera cœca, pejora fovens.

In una cosa dunque tanto manifesta, spezialmente della Filosofia Stoica parlandosi, qual necessità v'era mai, che io mi ponessi a sostentare le ragioni del Maupertuis, o a sciogliere i vostri, qualunque si fossero, argomenti? Per aver quel Francese addotte delle false ragioni restano forse perciò minori di quello, che sono, i mali Fisici e Morali di questa vita? Lo stesso Profeta Geremia ne restava sorpreso ed afflitto ancor egli, onde al Capo XII. così col Signor favellava: *Quare via impiorum prosperatur? bene est omnibus qui prævaricantur, & inique agunt? &c.* Se si metta da parte, o non si consideri la Religione, potete immaginare qualunque siasi Sistema, che il fatto sempre lo smentirà, e non si potrà dissimulare la maggior copia de' mali sopra quella de' beni di questa vita, quando non venga la Religione a fminuirli coll' insegnare all'Uomo la pronta e lieta subordinazione ch' e' deve al supremo Padrone delle cose tutte, e coll' animarlo per via della speranza di un migliore stato. Suppongasi la Religione, ammettansi i di lei principj, le di lei speranze, le di lei conseguenze: ecco levata ogni difficoltà, tolto ogni scandalo, anzi il Cristiano riceve e riconosce come Divine grazie i travagli e le miserie più dure di questa vita, come

mezzi

Digitized by Google

mezzi dalla Divina Provvidenza somministratigli per meritare col di lei ajuto, uno stato felice avvenire; e però bacia la mano che per sanarlo lo perquote, e benedicendo Dio per la infelicità stessa ch' ei prova, viene in tal guisa a sminuire, e ad alleggerire i momenti della sua vita infelici. Voi, amatissimo mio Sig. Zanotti, ecco che di nuovo vi fate bello di quella vostra peregrina riflessione, che ci faceste sentire a pag. 249. del vostro Ragionamento, cioè che i Filosofi, i Poeti, e gli Oratori hanno dato autorità alla querimonia. Eh, Signor mio, che non sono i Filosofi, i Poeti e gli Oratori, quelli che muovono colle loro esaggerazioni la compassione; ma bensì coloro, ne' quali parla la natura, o per meglio dire, che con la voce della natura parlano. Se voi foste uno di que' Letterati, che non mai partonsi dal loro gabinetto, e che tanto sanno di questo Mondo quanto di quello della Luna, io dovrei allora compatire la vostra semplicità; ma le vostre belle qualità, e il noto valor vostro, se come vi han meritato l'amore e la stima di tutti, così vi avessero per assai raro miracolo collocato nel numero molto scarso di quelli, che sciagure non provano, almen pesanti, io ammirerei la vostra inesperienza, e simile vi direi a quel personaggio, di cui diceva uno Scrittore Francese: *il y avoit trente ans, qu'il faisoit bonne chere: on lui parloit d'embarras, de besoin, d'indigence meme, & aut mot près, il ne sçavoit pas ce que c' etoit que tout cela*. Bisogna certamente dire, che al contrario di Voi (se pur non burlate, fingendovi inesperto nella universale condizione degli Uomini per sostenere il vostro punto) stessero molto scomodi tanti Filosofi antichi, de' quali, come già vi dissi, che notarono i Santi Padri, e come vi potrei mostrare, che riflettuto hanno le persone tutte, che di queste materie hanno scritto, a motivo de' mali specialmente morali, che osservarono regnare in questo Mondo; altri credettero, che gli Dei curassero soltanto le cose grandi e generali, non già le particolari e le piccole; altri negarono, o dubitarono della Provvidenza degli Dii; altri finalmente caderono in un apertissimo Ateismo; e però uno di questi dicea: . . .

Marmo-

Marmoreo Licinus tumulo jacet, at Cato parvo,
Pompejus nullo: credimus esse Deos?

Per lo contrario date una Filosofica occhiata a quanti millioni di persone, particolarmente del minuto popolo, sarebbe di sommo aggravio la vita, se non si andassero consolando con la Religione, e non procurassero co' mezzi e colla speranza, ch' essa somministra, di sminuire i momenti della vita infelici.

XXIII. Dal quì detto Voi ben vedete, che il tener dietro a tutte le vostre picciole riflessioni, a' vostri concettini, sarebbe per me stata una perdita colpevole di tempo, che speso malamente si sarebbe o nel provare le cose più notorie, o nell'osservare un mondo di contraddizioncelle vostre, o in esaminare molte coserelle che non faceano al caso. In un Secolo cotanto alieno dall'impostura letteraria, ed in cui le cognizioni Filosofiche si traggono dalla più nota esperienza, parmi di avere supposto con ragione, che gli Stoici fossero Uomini come gli altri, che avessero un cuore umano in petto come gli altri, e che contra di essi e dei loro Difensori, si potesse colle più universali e ricevute nozioni ragionare; e, quello che più premevami, sostenere la privativa che ha la Religione, ad esclusione di quella Setta, di potere consolàr l'Uomo nei momenti della vita infelici. E appunto la Quistione, che volli far Voi e me, è intorno quello, che nel Capo VI. del Saggio Maupertuisiano, e nel XI. del Ragionamento vostro si legge. Il Francese, fra le altre cose, in quel luogo così scriveva: *Tutto quello che vede lo Stoico, si riduce ad un Destino inflessibile, ad Uomini insensati: in mezzo a tali circonstanze egli dee regolare la sua condotta. Ma può essere mai tranquillo il suo spirito? sono forse i mali meno crudeli, perchè, senza rimedio? sono forse meno insensibili i colpi, perchè partonsi da una mano che si disprezza? Il Cristiano poi ravvisa le cose molto differentemente ec..... Per conoscere la differenza che passa fra queste due Filosofie, basta paragonare la preghiera dello Stoico a quella del Cristiano. Per quello poi che appartiene a i beni, che lo Stoicismo,*

pro-

promettono, come potrebbono mai paragonarsi? .... Dopo di avere esaminato i principj dello Stoico, e del Cristiano, per quanto si riferiscono immediatamente alla felicità di chi gli siegue, consideriamogli adesso per un altro punto di veduta, cioè relativamente alla felicità della Società in generale: e quì fa vedere il Sig. di Maupertuis, che se taluno sentita non avesse tutta la differenza, che passa tra le due Morali, e le avesse potute confondere riguardandole in ciascun Individuo; quì è, dove lasciano vedere l'infinita loro distanza; il che e' dimostra colla immagine di due Isole, l'una ripiena di perfetti Stoici, l'altra di perfetti Cristiani. In quella ciascun Filosofo non pensa che a segregarsi dagli altri Uomini, e a sminuire i momenti della vita infelici o col diventare insensibile, o col darsi in caso opposto volontaria morte; in questa que' bisogni, i quali non saprebbe dissimulare una vana Filosofia, sempre soccorsi dalla giustizia, e dalla carità hanno legati gli uni agli altri tutti questi Uomini. Ciascuno felice dell' altrui felicità, si trova ancor felice, o se non altro, manco infelice pel soccorso, che in essa recato viene agl' infelici. Così pensò, e così scrisse nel suo Capo VI. il Francese.

XXIV. Nel vostro Capo VI. dunque, che ha per titolo: *De gli ajuti che traggonsi dalla Filosofia de' Cristiani per la felicità della vita presente*, voleste, siccome negli altri avevate fatto, opporvi alla di lui dottrina; benchè alla Cristiana Filosofia favorevole, e però cominciate il Capo stesso con queste rimarcabili parole: *Dopo le cose fin quì dette, Voi potete agevolmente intendere, Sig. Conte Gregorio carissimo, che io non posso scorrere il sesto Capitolo dell' Autor Francese, senza contraddirgli quasi in tutto; perchè quantunque io soglia contraddire mal volontieri, e già me sia stanco, pure la cosa stessa mi vi reca*. Ed è in questo Capo del vostro Ragionamento, dichiarato da Voi per *contrarissimo agli Stoici*, dove vorreste pure, se vi venisse fatto, dar ad intendere, che il precetto della Stoica Filosofia di cercare la propria felicità a qualunque prezzo, contrario non sia a quello de' Cristiani: *amerai Dio sopra ogni cosa, il Prossimo tuo come te stesso*. Dar vorreste ad intendere,

dere, che se il Cristiano è tranquillo, perciocchè cerca Dio solo, nè d'altro cura; così possa essere tranquillo uno Stoico, cercando l'onestà sola, nè curando altro. Dar vorreste ad intendere, che l'onestà seguita dagli Stoici fosse il Dio adorato da'Cristiani. Volete ancora (e che vi resta più da volere per farli perfetti, e gli Uomini più spirituali del mondo?) volete a pag. 288. che gli Stoici abbracciassero tutte le virtù; e finalmente conchiudete il Capo a pag. 289. così scrivendo: *Che se la Filosofia degli Stoici intende al ben comune, e chiama gli Uomini a società, non per interesse, che è lo stimolo degli avari, e dei vili, ma per virtù, che è la ragione dei valorosi, e dei savj; non è poi da dire, che sia tanto contraria alla Filosofia Cristiana, che fa pur quello stesso;* poichè poco prima alla pag. 282. avevate proferito quella singolare sentenza, che i Cristiani pure *si protestano di essere disposti ad operare virtuosamente anche senza l'aspettazione del premio eterno, di cui non vogliono aver bisogno per seguire la virtù; e allora solo si stiman perfetti, quando sono così disposti*. Vedendo io dunque, che Voi con coteste inaudite supposizioni vi opponevate a quanto giustamente scritto avea l'Autor Francese, intorno alla verissima ed apertissima contrarietà fra la Filosofia Stoica, e la Cristiana, principalmente in quello che riguarda il potere sminuire i momenti della vita infelici, m'accinsi a modestamente contraddirvi. Per ciò fare, io non volli perder tempo, nè m'arrestai ad ogni passo, ma preso ad esaminare il Punto principale tra Voi e Maupertuis controverso, feci che tutte le linee collimassero allo stesso centro (benchè Voi non abbiate capito quest'ordine, e non capendolo m'abbiate spacciato ne'vostri Discorsi per Uomo, che verun ordine non osserva), cioè che la sola Religione fosse capace di sminuire i momenti della vita infelici, e non già la Stoica Filosofia: mentre per potere sminuire i momenti della vita infelici, bisogna, diss'io, poter avere una fondata speranza d'una felice vita avvenire, e questa si ha solamente dalla Religione, e non dalla Stoica Filosofia: per isminuirli, bisogna almeno ritrovarsi nella condizione di una ordinata

Socie-

Società; e questa aver non si può dagli Stoici principj, ma da quelli soltanto della Religione: finalmente per isminuirli, bisogna potersi persuadere, che la cagione, per cui soffriamo, lo sappia, ci ami, e sia in istato di ricompensarcene; il che ritrovasi solo in Dio, e non in quella Onestà, che Voi stesso confessate non conoscitrice. Questa fu l'Economia, che Voi chiamate disordinata, delle mie Vindicie Maupertuisiane; il qual titolo Voi vi maravigliate, come io l'abbia posto in fronte al mio Libro, quasi che non lo avessi potuto così intitolare, quand'anche avessi voluto difendere, e sostenere una sola parola del Maupertuis, e non avessi colle parole che nello stesso titolo soggiunsi -- *in infelicitate vitæ minuenda* -- specificato in chiarissima maniera, che non altro trattavasi di dimostrare in quel Libro se non che la sola Religione, e non la Stoica Filosofia, valeva a sminuire i momenti infelici della vita. Era pur questo il principale scopo del Maupertuis? Era pur questa la principal Quistione del Saggio della Moral di lui Filosofia? E quanti titoli simili potrei addurvi di celebratissimi Autori, i quali per altro appena difendono e sostentano qualche accessorio?

XXV. Voi però, come vi siete diportato da valente dialettico, Sig. Dottor Francesco mio? Eccolo in due parole. Al Francese Scrittore, il quale si era sforzato di dimostrare, che la Filosofia Morale degli Stoici non era capace di sminuire i momenti della vita infelici; ma che ciò poteva far unicamente la Filosofia Cristiana; perchè il Cristiano anche ne i momenti infelici si sottomette a Dio, quando lo Stoico allora non si trova sottomesso che al suo inesorabile destino; e perchè il Cristiano ne' momenti infelici può pensare alla vita felice avvenire, a cui non pensava, nè poteva pensare lo Stoico: a quel Francese, dissi, che così ragionava, Voi opponete un Uomo che abbia la sola natural Religione; un Deista o come gl'Inglesi lo chiamerebbono, *Immortalista*; cioè, che ammette per la sola ragione l'immortalità dell'anima; e dite a pag. 273. del vostro Ragionamento, che non vi piace già, che quello Scrittore *abbia poi ridotto la Ragion*

naturale a tanta disperazione, e miseria, che niente aspettar possa dopo la morte. Certo che i Gentili, i Romani, i Greci, gl' Egizi, gl' Arabi, i Caldei, e tante altre Nazioni, le quali niun lume ebbero, se non se quello della Ragione, pure aspettarono un' altra Vita. Ma di grazia, che cosa ha mai che far questo contro al Maupertuis, il quale non parla d'un qualunque Filosofo, o di un Gentile, o di un Deista; ma unicamente degli Stoici favella, e della loro Moral Filosofia, per la quale essi nei momenti della vita infelici non si ritrovavano sottomessi a Dio, ma al loro inesorabile destino; nè pensar potevano ad una vita felice avvenire, come può pensare un Cristiano? Non confessate Voi stesso a pag. 276. del vostro Ragionamento, *che gli Stoici avevano stabilite tra loro con tanta concordia le regole delle azioni, e dei costumi, quantunque non per anche stabilita avessero nè l' immortalità dell' anima, nè la Provvidenza degli Dii, e che ponendo il fine dell' Uomo nella sola sovrana onestà, non credevano d' aver bisogno d' altre Quistioni, le quali potean loro parer belle, non parer necessarie?* Non confessate Voi stesso a pag. 277. che gli Stoici *non si potevano accorgere* della Esistenza, e degli attributi di Dio? Essi dunque, anche secondo Voi, nei momenti della vita infelici non erano alla Provvidenza sottomessi, niuna speranza avevano della Vita avvenire, nè potevano con essa consolarsi. Adunque a che proposito introducete voi quì coloro, che per la sola ragion naturale qualche cosa aspettano dopo morte? Si può chiamar questo vostro un disputare secondo le buone regole contra il Maupertuis? Via; ne so giudice Voi stesso.

XXVI. Per non lasciare però alcuna vostra principale Proposizione senza risposta, e per farvi vedere, che con tutta giustizia il Francese Scrittore supposto avea, che necessaria fosse la Religione a sminuire i momenti della vita infelici; feci nel mio Libro, dirò così, tre Classi di que' vostri, che colla sola Religion Naturale credevate, che potessero avere qualche speranza della vita avvenire. O erano essi i Filosofi antichi; o erano gli Etnici; o finalmente i moderni Deisti. Quanto ai primi, qual fosse la immortalità, ch' eglino concedevano all'

all'Anima, quanto diversa da quella, che promette la Religione, quanto impotente a farli ben operare, e a consolarli nelle loro angustie, ve lo provai con non pochi fondamenti; e vi dissi, se a me non credevate, che deste un' occhiata alla Storia della Filosofia del Bruchero: poteva dirvi ancora a quella del Deslandes; poteva dirvi all' Istoria dell' Ateismo del Buddeo; ma ora per facilitarvi la faccenda, dirò, che leggiate per un momento la Metafisica del Genovesi. Riguardo poi agli Etnici, vi dissi e vel provai, ch' eglino credevano una vita avvenire, non già per la sola forza del lume della Ragione, ma per la forza della Religion loro, la quale altro non era che uno Scisma, e un' Eresia della prima, antica, vera Religione de' Patriarchi; facendo in essi, per quanto riguarda i Capi della Provvidenza, e della immortalità dell'anima, la falsa lor Religione quello, che cagiona in noi la nostra vera. Circa poi a chi si persuadesse la vita avvenire colla sola Ragione; io, per farvi vedere che la speranza ch' egli n' avrebbe, saria tanto incerta, da non poterlo abbastanza ne' momenti della vita infelici consolare, e, se fosse estremamente misero, trattenerlo dall' uccidersi, vi portai tutti quegli argomenti, che contra i Deisti, o contra coloro, che pretendono sufficiente la sola Religion naturale si trovano in una copia infinita d'antichi, e di modernissimi Scrittori.

XXVII. A tutto ciò che rispondete Voi, virtuosissimo Sig. Zanotti, in questo vostro secondo Discorso? In vece di sciogliere i miei argomenti, mi venite ripetendo lo stesso vostro pensiero di prima, quasichè io avessi negato, che così pensato non aveste, e non anzi avessi preteso e dimostrato, che avevate pensato falso. Dite dunque alla pag. 53. che sul bel principio vi concedo quanto mai pretender potete, cioè che la Ragion naturale abbia argomenti verisimili, probabili, valevoli a persuadere la vita avvenire; e concedendovi questo, volete che a nulla serva il provare, che più vagliano gli argomenti, che la Religione ci mostra, che non quelli che mostra la Ragione; mentre soggiungete a pag. 63. *quantunque la*

 spe-

speranza, che della vita avvenire aver si può dalla ragion naturale, sia incerta e dubbiosa; se nasce però da opinion verisimile, probabile, atta a persuader l'uomo, perchè vuol disprezzarsi? perchè vuol aversi per nulla? E perchè io aveva avvertito, che non bastava, che la Ragione ci persuadesse soltanto una vita avvenire, a fine che potessimo con essa sminuire i momenti della vita infelici, ma che in oltre sarebbe stato d'uopo, che la stessa Ragione assicurar ci potesse d'uno stato veramente felice dopo la morte, e assicurarci eziandio che potessimo arrivarvi; il che non poteva mai avvenire, se o non fossimo stati innocentissimi, o non avessimo avuta una promessa del perdono de' nostri falli: a questo mio avvertimento, che replicate voi? *Io concedo in primo luogo* (rispondete a pag. 63.) *non poter l'uomo per la ragion naturale essere mai sicuro della virtù sua. Concedo altresì, che avendo egli alcuna volta peccato, non può mai essere sicuro della sua giustificazione; ma non concedo già, che essendo i Filosofi avvisati dalla stessa ragione di qualche vita avvenire, e d'un certo premio che darebbesi alla virtù, non potessero concepire qualche naturale speranza; e come era la loro virtù d'un ordine naturale, così lusingavansi d'un premio, il quale fosse dell' istesso ordine. E se avevan commesso alcuna colpa; perchè non potevano persuadersi, che le belle onorate azioni dovesser nell' ordine della natura essere una volta ricompensate, e giovare in qualche modo anche ai colpevoli? E avendo una tale speranza, quantunque non così certa, come quella è de' Cristiani; perchè non poteano prenderne qualche naturale conforto?* Questa è la risposta, che date a' miei argomenti.

XXVIII. Ma, Sig. Zanotti stimatissimo, lasciate che io lo ripeta: tutto questo che ha egli a far mai con gli Stoici? Possibile, (non vi offenda una frase, che, senza ch' io me ne offendessi, usaste voi, con ragione molto minor della mia) possibile, che non vogliate ancora ricordarvi, che la Quistione, che si agita, è soltanto, se la Filosofia Stoica sia capace di sminuire i momenti della vita infelici? E come vi persuadete, che potesser gli Stoici prendere qualche conforto

Digitized by Google

dall'idea d'una Provvidenza, e da una speranza naturale d' una vita avvenire, se Voi stesso confessate ch'eglino facevano senza di esse? *Se queste Quistioni loro potean parer belle, non parer necessarie? Se neppure si potevano accorgere dell' esistenza di Dio?* E se gli Stoici avean commessa alcuna colpa, vorreste Voi che se ne fossero pentiti? Ma questa sarebbe stata una passione, che non poteva in loro cadere. Per essere in qualche modo felice nell'altra vita, allorchè s'è commessa alcuna colpa, non basta *aver fatte delle belle onorate azioni, che giovar possano in qualche modo ai colpevoli*, come or ora dicevate, Sig. Zanotti mio, nè ciò vi avrà mai insegnato il vostro *Santo Parroco;* ma bisogna avere dimandato, ed ottenuto della commessa colpa il perdono. Ora come avrebbe potuto uno Stoico ottenere il perdono, se, secondo i principj suoi, neppur doveva, o poteva dimandarlo; non dovendosi contristare di cosa alcuna, per essere la tristezza una passione? Uscitene, se sapete, di questo laberinto, che di man vostra vi siete fabbricato?

XXIX. Ma voi forse degli altri Filosofi vi sarete inteso d'aver parlato. Sia così. Perchè però non rispondete alla dottrina, e alle ragioni da me addottevi del Gravina, e degli altri, che ce li rappresentano tutti quanti Atei, se pensavano secondo il Sistema loro; o almeno erano Accademici ne' principj stessi della Religione? Vi par egli bella risposta il portare un solo testo di Cicerone (che ben inteso, non altro vuol significare se non se quello che mille altre volte egli aveva insegnato, e detto, cioè, l'animo umano essere la stessa natura divina, porzione di Dio, e Dio stesso; onde altra immortalità non avea, secondo lui, se non che quella, che trovasi nel Sistema Spinosiano, di cui io ho tanto favellato, e Voi in questi tre Discorsi non vi siete degnato di neppur farne parola)? Vi par egli, dissi, bella risposta, addurre un solo testo di Cicerone, apparentemente favorevole all'immortalità dell'anima, e poi chiudere con questa amena riflessione? *Egli è il vero, che Cicerone non parlò sempre dell'immortalità dell'anima con la stessa certezza; ma chi non*

sa

sa che parlando egli, non egli bene spesso parlava; ma parlavano per bocca sua la causa, e la Repubblica; però diceva non quello che voleva egli, ma quello, che volevan gli affari o del Foro, o del Senato? Il Signor Middleton Uomo Inglese, fra quanti ne furon mai giudicioso ed erudito, che ha scritto la vita di Cicerone per modo, che pare essere stato suo dimestico, distingue con grandissima acutezza i luoghi, ne' quali parlar dovette servendo alla causa, e quelli, in cui volle servire a se medesimo; e ben può raccogliersi da questi ultimi, che Cicerone era così preso dagli argomenti di Platone, che non poteva esserne preso maggiormente Platone istesso. Veramente questa è una riflessione fatta a tempo. Stò a vedere che le Lettere famigliari scritte da quell'Oratore, ed i Libri ch'e' fece delle Leggi, e degli Uffizj, e intorno all'amicizia, e intorno alla vecchiaja (da'quali trassi i passi, che dimostrano il di lui dubbio sopra l'immortalità dell'anima) me li cambiate in tante Orazioni da Cicerone recitate nel Foro al popolo ed al Senato, e nelle quali non egli parlava, ma parlavano per bocca sua la Repubblica, e la causa! In secondo luogo ditemi, Sig. Zanotti, se Cicerone, allorchè voleva servire a se medesimo parlava con certezza dell'immortalità dell'anima, e diversamente poi allorchè serviva al Foro, ed al Senato; dunque il Foro, e il Senato non erano persuasi dell'immortalità dell'anima, o ne dubitavano almeno? Ma se così è, perchè nel Ragionamento vostro contra il Maupertuis avete Voi fra gli altri Gentili nominati *li Romani*, come persuasi col solo lume naturale d'una vita avvenire?

XXX. Ma questo è un nulla. Dal vostro scrivere può, e non può sembrare, che il Middleton stimato avesse, che quell'Oratore fosse persuasissimo dell'immortalità dell'anima; dissi, che può, e non può sembrare, poichè imbrogliate alquanto (scusatemi) questa faccenda in modo, che un attento Leggitore del vostro Discorso non può bene assicurarsi se di Middleton vi serviate per indicarci un Autore che fu di tal opinione, o per insegnarci uno Scrittore, che senza levare il sentimento vero di Cicerone sopra l'immortalità degli animi,

mi, seccamente e materialmente distinse que' luoghi, ne' quali Cicerone parlar dovette servendo alla causa, e quelli in cui volle servire a se medesimo; distinzione per altro, che avreste potuta osservare portata a favor mio nelle Vindicie del Maupertuis, ove parmi d'aver aggiunto una coserella un po' più concludente, cioè, che non mai alcuno apre tanto il suo cuore quanto nelle lettere Famigliari, co' veri amici: Allora se l'Uomo non si vede affatto ignudo, egli è almeno (come volgarmente si dice) in camicia; però se Cicerone nelle Lettere famigliari ad Attico (le quali potrete vedere nelle note stesse del vostro Middleton) si mostrava così poco persuaso dell'immortalità dell'anima, dunque non deesi far fondamento ne' fiori della sua eloquenza, allora quando nelle altre sue opere, scritte da lui col fine di pubblicarle, egli sembra d'accostarsi più al vero. E poi non è egli noto abbastanza, e non è egli stato da infiniti Scrittori osservato, che Cicerone fa sempre ne' suoi Dialoghi trionfare Cotta Epicureo? Ma giacchè il Middleton cotanto, come voi dite, sapeva i sentimenti di quell'Oratore, sentiamo qual cosa ne scriva egli nel lib. XII. della vita di lui, ove esamina appostatamente questa materia: *Dobbiamo sempre ricordarci*, dic'egli, *che Cicerone era un Accademico, e quantunque credesse uno Stato avvenire, e questa opinione gli piacesse mirabilmente, nè era mai per lasciarla, siccome protesta; ad ogni modo credevala solo come probabile, non come certa; essendo che la probabilità inchiude qualche mescolanza di dubbio, ed ammette i gradi del meno; ammette insieme qualche variazione nella stabilità del nostro persuadimento; così nelle ore maninconiche, quando i suoi spiriti erano depressi, l'argomento istesso non dovette parergli della stessa forza; ma i dubj, e le difficoltà prendean l'ascendente, e ciò che lusingava la sua presente tristezza, da lui riceveasi con più di facilità. I passi allegati son tutti di questa fatta, scritti nel tempo della sua dejezione, quando ogni cosa appo lui andava di male in peggio, nell'altezza del poter di Cesare: ed eziandio se concediamo aver le sue parole tutta la forza di che sono capaci, ed esprimere ciò che in realtà voleva allora Cicerone*

rone

rone intendere; pure alla fine nulla più si proverà con esse, se non che convenientemente al carattere, ed ai principj dell' Accademia, dubitò egli qualche volta di ciò che generalmente credette. Avete udito il Middleton nel Testo? Sentitelo ora nella nota a codesto stesso luogo. *Da questo generale esame sopra la Religion di Cicerone, forza è che raccogliamo ed osserviamo, che l'umana ragione il più esaltata che si può, ben lungi dal sospendere, e far credere superfluo l'uso, dimostra piuttosto l'utilità* d'una Rivelazione. *Imperciocchè quantunque* la legge naturale, *nella perfezione a cui da Cicerone fu portata, servisse di guida sufficiente a pochi simili a lui, dotati di sublime intelletto e di felici disposizioni; pure era stata tanto depravata e corrotta dagli errori, e da' vizj che avevan prevalso nel genere umano, che non era scopribile neppure a questi pochi, se non con grande fatica e studio; nè produce in essi alla fine altra cosa più che la speranza, non già un'intera persuasione; mentre frattanto la maggior parte degli Uomini, eziandio de' virtuosi, e de' consecrati alla ricerca della verità, vivevano senza la cognizione di Dio, e senza l'aspettazione d'uno Stato futuro: e la moltitudine d'ogni paese era abbandonata alla grossolana idolatria del culto popolare. Quando noi riflettiamo su tutto questo, non possiamo non vedere una somma ragione d'essere grati a Dio, per la Luce divina da lui dataci del suo Vangelo, che ha rivelato finalmente a' fanciulli, ciò che era nascosto a' saggi; e senza la fatica di ricercare, ed il pericolo d'ingannarci, ci ha non solamente recata la speranza, ma la sicurezza della felicità; e resici non solamente credenti, ma eredi dell'immortalità.* Eccovi, Sig. Zanotti stimatissimo, il sentimento del Middleton, non tanto riguardo a Cicerone, quanto riguardo alle conseguenze, all'insufficienza cioè della Ragione, e alla necessità di una più esplicita Rivelazione per la legge naturale, e per la certezza dell'immortalità dell' anima. Distingue egli egregiamente la speranza dei pochissimi Filosofi, che per essere speranza puramente umana, era una lusinga soltanto, e quasi un nulla rispettivamente alla speranza del Cristiano da lui chiamata intera persuasione, e

cer-

certa aspettazione di un futuro stato; e fa saggiamente osservare lo spirito accademico di Cicerone, il quale vivendo alla giornata, diceva quel che nell' occasione gli pareva più probabile; ciò che confessava egli stesso: *Nos in diem vivimus. Quodcumque nostros animos probabilitate percussit, id dicimus.* Tusc. V. E finalmente saper dovreste, che il Middleton è stato non poco criticato intorno a quello, che ha detto di troppo favorevole alla Religion di Cicerone, del che se dubitaste, potrete accertarvene nel Romano Giornale de' Letterati per l'anno MDCCXLV. E voi ciò non ostante intrudete quì il nome di quell' Inglese, come se favorisce la vostra opinione? Ora sì intendo, perchè in questo vostro Discorso motteggiate più d'una volta l'erudizione, e volete a ogni patto farne senza. Ella è certo una buona politica la vostra, e fate bene a non intrigarvene. Di un solo moderno Autore, di cui una sola volta in tutti e tre i Discorsi avete voluto in vostro favore far pompa, si trova che non potete aver di lui il maggior contrario. Meglio per voi, se neppur questa volta ve ne foste impacciato.

XXXI. Ma come poi riuscite in Metafisica? Voi volete in questi vostri discorsi farci destramente capire, che in quella valete a maraviglia; e pure in vece d' affrontare, e sciogliere gli argomenti di coloro, li quali pensarono, che tutta la Metafisica degli Antichi ridurre si dovesse o alla Classe degli Atomisti, o a quella degli Accademici, e che se parlisi secondo i principj del Sistema così degli uni, come anche degli altri; inferir se ne debba, che non ammettessero un vero stato della Vita avvenire, nel quale distribuito fosse il premio alla virtù, e dato ai vizj il castigo: Voi, dissi, per dare un luminoso saggio del vostro sapere in queste materie, tornate in campo col vostro (dirò così) Filosofo *ut sic*, che lusingasi d'un premio *ut sic*, cioè, che non sa qual cosa esser possa: ci proponete un Uomo, che altra Religione non abbia fuor di quella, che gli suggerisce la Ragione, e per pura pura inavvertenza, senza la minima cattiva volontà e senza accorgervene, venite a fare l' Apologia del

Deiſmo, per cui ora tanto ſi trema dai Buoni, o vogliam dire, venite a riſpondermi co' principj di quella ſpezie di Deiſti, che ammettono l'immortalità dell' anima, e lo ſtato di una vita futura, i quali propriamente ſi credono d' avere per via della Ragione, non tanto una veriſimile e probabile, ma una ſufficiente ſperanza della Vita avvenire; ed eſſendo dalla Ragione avviſati d' un qualche premio, che daraſſi dopo morte alla Virtù, ſi luſingano di riceverlo: e benchè aveſſer commeſſa qualche colpa, pure non oſtante ſi perſuadono, che le belle e onorate azioni debbano nell' ordine della natura eſſere una volta ricompenſate, e giovar loro in qualche modo, quantunque colpevoli. Io non v' invidio, Sig. Zanotti, l'atteſtato, che così ſcrivendo avete dato al mondo del voſtro penſare. La lode ſia tutta voſtra.

XXXII. Ma ſe ſi rendono ridicoli coloro, i quali ſtimano ſnervata abbaſtanza un' opinione per ciò ſoltanto, che propoſta ne venga una contraria; quale applauſo vi meritate Voi ora, che nell' impegno, in cui ſiete, di fare una riſpoſta, pretendete di ſciogliere le mie obbiezioni col riprodurre quell' iſteſſo voſtro ſentimento, che ho combattuto? Non ho io forſe baſtantemente oſſervato nelle Vindicie del Maupertuis, non poter ſuſſiſtere un Siſtema di Religione ben legato, e perfetto, ſe non ſi ſciolgano tutte le difficoltà, che ſi preſentano alla mente; coſa che un Uomo, il quale altra Religione non abbia, ſalvo che la ſuggerita dalla Ragione, non può fare? Non ho io a Voi obbiettato, che non ſi può piacere a Dio, ſe non ſi opera ſecondo la di lui volontà, e che queſta ſaper non ſi può col ſolo lume della noſtra ragione, la quale ſi fa ſchiava, ſenza avvederſene, delle paſſioni, de' pregiudizj, e del coſtume, allorchè non è guidata da una norma più certa, e più ſicura; confeſſando lo ſteſſo Seneca: *inter cetera mortalium incommoda hoc eſt caligo mentium; nec tam neceſſitas errandi, quam errorum amor?* Non ho io fattovi vedere, che una Religione, la quale non foſſe appoggiata, che al probabile, e al veriſimile, non ſarebbe che una Religione *Accademica*; una Religione, che non perſua-

Digitized by Google

ſuaderebbe l'intelletto, non moverebbe la volontà, e che laſcierebbe l'Uomo incerto dello ſtato ſuo futuro? Non v' ho io abbaſtanza dimoſtrato, che la Ragione, nel diſordine in cui è ſtata ridotta dal peccato, è molto oſcura, e di tenebre ripiena: e benchè poſſa iſtruirci d' un picciolo numero de' noſtri doveri, troppo nondimeno è maggiore il numero di quelli, ch' eſſa laſcia per ſua incapacità, che ignoriamo? Vi ho pur detto, niuno poterſi luſingare, che Iddio Giuſtiſſimo e Santiſſimo voglia dimenticarſi del diſordine, che i Peccatori hanno introdotto nelle Leggi della Natura colle cattive loro operazioni, e però eſſervi biſogno di una virtù, d'una forza, d'un mezzo, per cui la macchia de' peccati noſtri ſia diſtrutta: che ci ſia in Dio queſta volontà di perdonarci, non poterſi da noi conoſcere ſe non che dalla rivelata Religione: Le belle, ed onorate azioni, che dopo il peccato poſſiam fare, e gli abiti ancora oneſti, e virtuoſi, che poſſiam contrarre, a null'altro ſervire, che a renderci meno rei, non però a toglierci la macchia dei delitti già commeſſi: ogni noſtra Ipoteſi ſopra ciò eſſere arbitraria; il tutto dipendere dal Decreto libero di Dio; e il conſiderare unicamente la ſua Divina Miſericordia, col laſciare a parte la infinita ſua Giuſtizia, eſſere una mera preciſione obbiettiva! E ſe voleſte mai che la ſola ragione foſſe baſtante a renderci certi che Iddio è placabile, riſponderovvi col Buddeo nel §. XXX. della di lui Eſercitazione del Gius Naturale: *Placabilem vero Deum eſſe ratio dictitat, & ipſi quoque intellexerunt Gentiles: aſt modum ratio ignorat, in quamcumque etiam ſe ſe vertat partem, nec invenire quicquam poteſt, quod Divinæ Juſtitiæ fiat ſatis.* Dal che s'inferiſce eſſere non di maggior pregio ſolamente, ma neceſſaria affatto la Religion rivelata per potere ſperare la felicità dell' altra Vita, e da quella certa ſperanza prender conforto; *quam ſpem ſicut ancboram habemus animæ tutam*, come dicea San Paolo nella ſua Epiſtola agli Ebrei; quando all'oppoſito la ſperanza, che unicamente fondata ſia ſulla Ragione, *incerti boni nomen eſt*; come la definiva Seneca nella ſua decima Epiſtola, e però

 da

da non fidarsene; perchè, com' egli aveva già scritto nella ottava, *& fera, & piscis spe oblectante decipitur*; e speranza di questa fatta è appunto quella di cui parlò il Middleton, cioè una speranza umana, che in questa materia non è capace di consolarci; onde ne ho inferito, che un Uomo infelicissimo, il quale altra Religione non avesse, se non se quella, che gli suggerisce la Ragione, non troverebbe quella vostra verisimile, e probabile speranza d'un'altra Vita di tanta virtù, ed efficacia, che, per liberarsi da una presente estrema intollerabile miseria, trattener lo potesse dall'ammazzarsi. Quanti vi sono mai, che vorrebbono piuttosto non essere, che essere al sommo infelici? e volontariamente darebbonsi la morte, se un positivo precetto della Religione loro nol vietasse? Quanto mai disse bene il Marivaux, allorchè scrisse: *Notre vie pour ainsi dire, nous est moins chere que nous, que nos passions. A voir quelque fois ce qui se passe dans notre instinct la-dessus, on diroit que pour etre, il n'est pas necessaire de vivre que ce n'est que par accident que nous sommes: on diroit que lorsqu'un homme se tue par exemple, il ne quitte la vie que pour se sauver, que pour se debarasser d'une chose incommode. Ce n'est pas de lui dont il ne veut plus, mais bien du fardeau qu'il porte?* Non sapete forse Voi, mio stimatissimo Sig. Zanotti, che coloro i quali non hanno altra legge, nè altra Religione, oltre a quella, ch'essi colla Ragione sonosi formata, legati dalla medesima non restano, se non quanto lor piace? imperciocchè eglino medesimi ne sono i Giudici, eglino gl' Interpreti, eglino estendono la legge, l'abbreviano, e tutta se occorre altresì l'abolicono, la sospendono al bisogno, e l'applicano come più va loro a grado: per la qual cosa un infelicissimo Uomo, a cui da positivo precetto della Religione proibito non venga il Suicidio, non crederebbe forse di far male alcuno, in quello stato, col darsi la morte. Finalmente vi feci osservare, che quegli stessi Scrittori, che non giudicano necessaria la Religion rivelata per l'ordine, e per li doveri dell' Uomo riguardo alla Società; pure necessarissima la confessano per dirigerci, e condurci

Digitized by Google

durci ad uno stato migliore nella vita avvenire. Queste cose, che quì in succinto v'accenno, ed altre molte, che taccio, quelle sono, mio Sig. Dottor Francesco, che colle dovute prove ho obbiettate contro a un Deista, a cui Voi pensate che sminuir potesse i momenti della vita infelici la speranza, ch'ei s'andasse creando d'un'altra vita. Voi però che rispondete mai a tutti questi argomenti? che rispondete, dopo averci fatto tanto tempo attendere, e con tanta ansietà, la vostra Replica? Non altro rispondete, se non che siete un bravo Metafisico. Me ne rallegro con voi.

XXXIII. A che serve però questa vostra tanta Metafisica, Sig. Zanotti stimatissimo; e poi esser sempre contrario ai Santi Padri, i quali agl' Infedeli, che in questo Mondo hanno virtuosamente operato, pensarono bene, che Iddio dar potesse, per ricompensa, de'beni temporali quaggiù in terra, ma non mai (come asserite Voi) nella Vita avvenire? Sant' Agostino infatti insegnò nella Lettera V. a Marcellino, che Iddio con tante vittorie, e tante conquiste volle rimunerare le virtù civili de'Romani, ma non s'immaginò giammai quel Dottor Santo, che a quelle corrispondere dovesse un qualche premio dopo morte. Voi scriveste altresì nel vostro Ragionamento a pag. 273. *che i Gentili; i Romani, i Greci, gli Egizj, gli Arabi, i Caldei, e tante altre Nazioni, le quali niun lume ebbero, se non se quello della Ragione, pure aspettarono un'altra vita*; eppure lo stesso Sant'Agostino nella Lettera 137. a Volusiano scrisse in questa guisa: *Quis nunc extraneus idiota vel quæ abjecta muliercula non credit immortalitatem, vitamque futuram? Quod apud Græcos olim primus Pherecides Assyrius cum disputasset, Pythagoram Samium illius disputationis novitate permotum ex athleta in Philosophum vertit*. Voi volete a pag. 67. di questo vostro secondo Discorso, *che i Filosofi potessero concepire qualche naturale speranza; e come era la lor virtù di un ordine naturale, così lusingarsi d'un premio, il quale fosse dell'istesso ordine*; e Sant'Agostino nel lib. IV. contra Giuliano, che celebrava le virtù naturali dei Romani al cap. 3. n. 26. così scriveva: *An forte & istis, qui exhibue-*

buerunt terrenæ patriæ Babylonicam dilectionem, & virtute civili, non vera, sed verisimili, dæmonibus, vel humanæ gloriæ servierunt; Fabriciis videlicet, & Regulis, & Fabiis, & Scipionibus, & Camillis, ceterisque talibus, sicut infantibus, qui sine baptismate moriuntur, provisuri estis aliquem locum inter damnationem, regnumque cœlorum? L'avete sentito Sant'Agostino? I vostri Filosofi dunque avranno sperato d'andare al Limbo. Voi volete finalmente, che col solo lume naturale possa aversi qualche speranza d'una felice vita avvenire; ma San Tommaso nel Lib. IV. contra i Gentili al Cap. 54. scrisse tutto il contrario in quest'aurea Dottrina: *Offensæ Dei homo conscientiam habens per peccatum, fiduciam accedendi ad Deum amittit, quæ necessaria est ad beatitudinem consequendam. Ad hoc autem quod homo a conscientia offensæ præteritæ liberetur, oportet quod sibi de remissione offensæ per Deum constet: non autem per certitudinem constare potest, nisi a Deo de hoc certificetur; conveniens igitur fuit, & humano generi ad consequendam beatitudinem expediens, quod Deus fieret homo, ut sic remissionis peccatorum certitudinem humanum genus haberet per hominem Deum.* Se non può dunque il vostro Filosofo avere col suo solo lume naturale quieta tuttavia la coscienza; nè ha niente più che una incerta lusinga, che possan essergli rimessi i peccati; quale da così poco trarrà ragionevol conforto? Non più certamente di quello d'un Uomo abitualmente ammalato, che sentendo tuttavia dentro di sè il principio, e gli effetti del suo male, anderebbe sperando di poter forse guarire, ma molto più temerebbe di non doverne guarire. Quella tenue speranza perchè accompagnata da un maggiore, e più ragionevol timore, amareggierebbe ogni suo pensiero, nè potrebbe apportare alcun sollievo alla infelice condizione di lui.

XXXIV. Avendo io scritto nelle mie Vindicie, che la falsa Religione appresso il commune de' Gentili facea le veci della vera; riguardo all'apparenza almeno di certi sommi Capi, avvisai ancora, ch'eglino avevan in uso certe loro Espiazioni, per le quali si andavano in nome de' loro Dii lusingando di lavare le macchie de' peccati, ond' essi altresì, a

mo-

Digitized by Google

motivo della Religione, benchè falsa, poteano in qualche modo consolarsi colla speranza d' una vita felice avvenire: altrettanto però non poteva un Uomo, il quale altra Religione e speranza che quella non avesse, la quale dalla ragione suggerita gli fosse: e aggiunsi per conferma che tutte le false antiche Religioni non erano che tanti Scismi, e tante Sette, ed Eresie della antichissima vera de' primi Patriarchi. Voi Sig. Dottor mio veneratissimo, a tal parlare vi prendete quasi giuoco di questa mia asserzione, come se fosse mia veramente, senza riflettere, che oltre essere essa stata approvata da tutti i SS. Padri; da due secoli poi e mezzo in qua è stata da tanti e tanti Scrittori di tutte le Comunioni, in mille e mille maniere, e tanto replicatamente confermata, che non so capire come possa giugnervi nuova, o quando nuova non vi giunga, non so capire come abbiate coraggio di metterla come in burla, nè vi mettano rispetto que' sommi Autori, che l' approvarono. Nè sono già essi alcuni pesanti, e laboriosi Eruditi, ma coloro, de' quali ve ne ho data una breve lista nel mio Libro, e cento, e cent' altri se ne potrebbono aggiungere, Giurepubblicisti, Filosofi, e Metafisici moderni, dotati d' acutissimo discorso, e di grande spirito; nè di discorso unicamente, o di spirito, ma in oltre di elettissima erudizione, senza la quale e spirito e discorso son fuoco di paglia, son razzi matti, son borra. Voi però, a questo passo arrivato, non so ben capire qual essere vi vogliate se Logico, se Metafico, se Erudito, o pur nulla; perchè in qualunque di quegli aspetti sembra che facciate (lasciate ch' io 'l dica) una comparsa, che poco vi onora, e al vostro credito disconviene. Sentiamovi un momento. A pag. 72. di questo vostro Discorso fate conoscere, che nel mio Libro abbiate scoperta una *nuova filosofia a rovescio*: tanto siete festivo, e ameno nel vostro argomentare. Scrivete pertanto in questa guisa: *Non posso abbastanza maravigliarmi della poca avvedutezza del P. Ansaldi il quale dopo aver detto nel paragrafo XXI. che tutti i Popoli quanti ne furon mai, ebbero per certissima la vita avvenire:* populos omnino omnes

cer-

certissima gavisos fuisse futuræ vitæ cognitione: *appena uscito di quel paragrafo, venendo al seguente, narra tosto di certi Viaggiatori, i quali attestano aver trovati dei Popoli, che niente ne sapevano;* nil adhuc de futuro Sæculo cogitantes. *E tanto fa conto del testimonio di cotesti suoi Viaggiatori, che sopra vi stabilisce un argomento, per cui conchiude, che se alcuni Popoli non hannno notizia alcuna della vita avvenire, ne segue, che tal notizia non provenga dunque dalla natura; che è come se uno dicesse: ha dei popoli che niente sanno della Cicloide; dunque non può provenire dalla natura la conoscenza della Cicloide. E qual confusione di discorso si è questa? Gli Uomini ebbero cognizione certissima della Vita avvenire pel consenso comune di tutte le Nazioni; però sono alcune Nazioni, che niente ne sanno; dunque tal cognzione non dee poter essere provenuta dalla natura. Chi saprebbe raddrizzare così fatto argomento o per confermarlo, o per rispondergli?* Niuno certamente: Ma a bell'agio: bisogna in primo luogo vedere, se io sia, o pur siate Voi, Sig. Zanotti mio, che con un po' di mancanza di memoria, con un tantino d'artifizio, (per non dir di malizia) e più assai di stravolto raziocinio, abbiate formato cotesto argomento.

XXXV. Mi dareste per avventura licenza, Sig. Dottore mio gentilissimo, che io copiassi quattro parole di quel mio paragrafo? Le parole son queste: -- *Si, certum est, Populos omnino omnes certissima gavisos fuisse futuræ vitæ cognitione, neque hanc sat certo naturali lumine potuerunt adsequi; itaque consequens esse debet, ipsos eam a Religione accepisse; præsertim quum inter religionis capita persuasionem illam omnes numeraverint, suisque ita fabulis protulerint, ut non a mente, & ratiocinio, sed a Sacerdotibus, Majoribusque suis, eandem illos derivasse manifestent.* E ciò vi provai col farvi vedere, che quanto dicevano i Gentili intorno allo stato della futura vita, era tutto composto d'immagini, dirò così, determinate, e di idee prodotte dal racconto altrui, non già dal raziocinio. Fatto poi questo nel paragrafo XXII. che vien dopo, così scrivo. *Evolvat revera, præclarissimus Zanottus, veteres*

omnes,

omnes recentioresque Historias, evolvat omnium Volumina itineratorum, serioque perpendat quid illi futura referant de Vita tot apud Gentes olim, recensque detectas. Sane, aut Nationes inveniet, lumine quidem naturali preditas; aliquibus tamen si credimus itineratoribus, nil adhuc de Seculo futuro cogitantes; certissimum, ni fallimur, indicium, persuasionem illam a natura non manare; aut, si Orientalibus de populis sermo sit, qui propinquiores veræ origini illius Dogmatis fuere, & Pratriacharum doctrinam, additionibus licet interspersam, adservavere; eosdem reperiet ita futuræ statum vitæ prædicantes, ut a Revelatione & Traditione, aut ab ea, quæ vere vices gessit, interpolata Religione, seipse haustum manifestet. Ora, Sig. Zanotti garbatissimo, esaminiamo alquanto queste cose. Perchè mai citate soltanto le parole: *populos omnino omnes certissima gavisos fuisse futuræ vitæ cognitione*, e non vi premettete come nel mio Testo, *Si certum est?* Egli era necessario il premetterlo; perchè io intendeva con quelle parole di mettere in qualche dubbio la franca asserzione, nel Ragionamento vostro allegata: *I Gentili, i Romani, i Greci, gli Arabi, i Caldei, e tante altre Nazioni, le quali niun lume ebbero, se non se quello della ragione, pure aspettavano un' altra Vita.* Perchè, dico, mi troncate il periodo; e con quale autorità (per non dire di più) mi voltate una Proposizione ipotetica in assoluta? S' egli è certo per una parte (io diceva) come da Voi si suppone, che tutti que' Popoli aspettarono una vita avvenire; e se dall'altra non poterono persuadersi ad aspettarla per forza del solo raziocinio, a cagione degli argomenti ch' io aveva addotti in contrario: e perchè, al dir di voi medesimo, gli stessi Stoici *nemmeno si potevano accorgere*, che v' era Dio; e molto più perchè dal modo, col quale coloro parlavano del futuro stato, che si aspettavano, si scorge, che la loro speranza proveniva dalla fede, che davano alle loro Tradizioni, e non già che avessero filosofato su questo punto: dunque, io n' inferiva; dunque male argomentate, Sig. Zanotti, allorchè l'opinione, e la speranza di que' Popoli l'attribuite al solo lume naturale. Ditemi un poco; qual fallacia

Digitized by Google

trovate in questo argomento? Abbiam forse a ricorrere alle Summole? Bisognava riferir giuste le mie parole, e riferirle tutte; che allora non vi sareste formato un argomento a vostro modo, facendolo credere per mio.

XXXVI. Andiamo innanzi. Per confermare il mio assunto, io dissi, che se leggiamo i Racconti, che ci vengon fatti de' Popoli a noi lontani, troverannosi dei Selvaggj, che nulla sanno dell'altra Vita; *aliquibus si tamen credimus Itineratoribus*: espressione, che a niun'altra creatura del Mondo, fuorchè a Voi, mio Sig. Zanotti, avrebbe mai fatto credere *che tanto faccio conto del testimonio di cotesti miei Viaggiatori*) ma per lo contrario, se leggiamo le Istorie dei Popoli tutti d'Oriente, che furono Colonie dei discendenti degli antichi Patriarchi, oppure di quegli altri Popoli, che Colonie furono degli Orientali stessi; noi vi troveremo radicata la dottrina dell'altra Vita, in modo però che si potrà facilmente conoscere, non essere siffatta opinione presso d'essi un effetto della meditazione, e del raziocinio, ma piuttosto del racconto de' loro Maggiori, e della fede che prestavano ai medesimi; in quella guisa appunto, che tanti altri costumi conservarono, e tanti riti, e la memoria di tanti fatti, che ben intesi da chi ha le lingue, o ha letti i Volumi degli Uomini dotti, scorgonsi altro non essere, che la dottrina, e la storia, sebbene alcuna volta alterata, degli antichi primi Patriarchi, da'quali tutti i Popoli sono discesi. Quindi di bel nuovo ne trassi argomento, che alla Religione sempre deesi la cognizione, che gli antichi Popoli ebbero d'uno stato avvenire. Ditemi di nuovo: Vi par egli raddrizzato quell'argomento, che così storpio vi parea? Ora poichè l'abbiam raddrizzato, o per dir più vero, compendiato, e ristretto, come se ne potrà accorgere chi cieco non sia, veggiamo se si possa confermarlo con quanto appunto voi dite in questo vostro secondo Discorso. Voi volete, che un Uomo avvisato dal lume naturale dello stato di un'altra Vita, possa avere una qualche verisimile, e probabile speranza, che le *belle e onorate azioni* di lui possano essere ricompensate dopo morte con

un qualche premio, benchè non possa determinar, nè sapere qual premio si sia; mentre, *chi concederà mai*, scrivete Voi a pag. 62. *che un premio, o un castigo che aspettisi, non possa movere nè speranza, nè timore, salvo se non si sappia di qual maniera, e forma egli sia? Non basta egli, che il premio si presenti all' animo, come premio, per essere oggetto della Speranza? Chi è che non tema una pena minacciatagli, quantunque non sappia qual debba essere?* Ma così è: Tutti i Popoli, de' quali abbiamo qualche circostanziata notizia, non isperavano già un premio, nè temevano un castigo, che non credessero di sapere di qual sorte e maniera essi fossero; ma, come ho fatto veder nel mio Libro, parlavano dello stato della Vita futura con determinate immagini e idee; si mostravano intesi della qualità del premio, e del castigo; nè alla ragion loro quelle notizie attribuivano, ma bensì alla loro Religione: e se tuttavia non mi credeste, leggete il bravissimo Gesuita Lafitau sopra i costumi degli Americani; e può essere che prendiate una qualche giusta tintura di coteste cose: Dunque dalla Religione, e non dalla Ragione era un tal dogma derivato. Dato dunque il comune consentimento de' Gentili intorno alla futura vita de' *Romani*, voglio dire, de' *Greci*, degli *Arabi*, e de' *Caldei* (come Voi stesso accordate) e di tutte le altre Nazioni, che vissero in ordinata Società; alle quali aggiugner si debbono l' Ebrea, la Cristiana, la Turca, e tant' altre moltissime Popolazioni; pare a Voi, che l' argomento, che dal consenso conforme di tante Nazioni e sì numerose e civili si può trarre, resti pregiudicato, o alcun poco infievolito dal non consenso di alcuni Barbari, che nulla seppero di tal vita, i quali da que' medesimi Viaggiatori, che ne raccontano l' ignoranza intorno alla Vita avvenire, ci vengono rappresentati piuttosto come Bruti in umana forma, che per Uomini di ragionevolezza dotati? A me certamente non pare.

XXXVII. Moltissimi grand' Uomini già avevano così pensato, e le autorità di alcuni ne addussi; ma Voi mi dite a pag. 69. che così facendo, mostro come io sia, male argo-

mentando, erudito. *Non val meglio il dire* (così seguite a scrivere) *che da quella sovrana ed infallibile Rivelazione, che ebbe Adamo, derivasse una incerta ed oscura voce, la quale poi sparsa fra gli Uomini, gli ammonisce dell' immortalità dell' Anima, di cui poscia la ragion naturale gli persuadesse? Perchè altro è avvisar gli Uomini, altro persuaderli. E quindi è, che i Filosofi dimostrar volendo la vita avvenire, non mai si contentarono del consenso delle Nazioni, ma sempre vi aggiunsero altri argomenti*. Così pensate Voi, virtuosissimo Sig. Zanotti; ma primieramente permettetemi di dirvi, che Voi non intendete quello ch' io scrissi, perchè (con pace vostra) non intendete di queste cose. Allorchè portasi per argomento il comune consenso degli Uomini, non s'intende il comun consenso de' Filosofi, ma bensì quello delle Nazioni, e de' Popoli. Da quando in qua i Filosofi fan Popolo? da quando in qua il Popolo si cura de' Filosofi? Erano stati tutti a scuola que' vostri Romani, Greci, Egizj, Arabi, Caldei? Avevan tutti lette le Opere de' Filosofi? Oh (dite Voi, pag. 56. del secondo vostro Discorso) *Quasi che le forze della natural ragione debbano misurarsi dai pensamenti del Contadino, e non da quei del Filosofo, e non si sappia, che i Filosofi sieguono la ragione, il volgo poi siegue loro*. Lo dite voi, ma non dite vero. Il volgo tanto poco seguiva i Filosofi, che, come provai nelle mie Vindicie, neppure voleva sentirli parlare d' Astronomia, e bisognava farlo di nascosto; perchè il volgo sospettava, che dalle Osservazioni Astronomiche venisse lesa la libertà, ed il poter degli Dei. Quando vuolsi discorrere da Saggio di coteste cose, non bisogna, Signor Zanotti mio, farlo alla pedantesca, e da scolaro; bisogna riflettere, e meditar sopra i fatti; e questa è quella erudizione provante, che Voi non sapete distinguere dalla materiale, dirò così, erudizione; e però fattone un fascio d' ambedue, sotto il nome comune le disprezzate ugualmente con manifesta ingiustizia, per troppo coraggio di alzar tribunale in cose di non vostro fare. Ma a che serve ricorrere agli Arabi, agli Egizj, alle Nazioni e Popoli antichi,

quan-

Digitized by Google

quando abbiamo le cose istesse sotto degli occhj? Di tanti, e tanti millioni d' Europei, ditemi, qual è del Volgo, che creda l' immortalità dell' Anima, e la Divina Provvidenza, e intenda, così credendo, di seguire i Filosofi o antichi, o moderni? Certamente di dieci mila persone, due o tre ne intesero appena i nomi? e di coloro, che i nomi ne sanno quanti non ne avranno mai letti gli scritti; o letti avendoli, non gli avranno capiti; o capiti, anzi che seguitarli, si saranno risi di chi li compose? In materia di Religione è sempre di gran pericolo appresso il Volgo il dir cose nuove, o il riprodurre in nuova forma le vecchie. Fin nelle cose o di vana, o di torta divozione soffre con dispetto, e con ira d' esser corretto, e non capisce ragioni, e qualche volta non tollera autorità. E che fa egli di Filosofo o non Filosofo a confronto della sua prevenzione? Riducetevi alla memoria come andò la faccenda per trecent' anni allorchè nacque, e si piantò la Religione Cristiana, con tutti gli stupendissimi miracoli, con tutta la specialissima assistenza dell' Altissimo. Non si promulgava forse una Morale corrispondente ai più puri lumi della ragione? Non erano e sublimi Teologi, e Filosofi perspicacissimi i promulgatori, e difensori di quella? Era forse per li soli Misterj nostri, che non si volevano dal Volgo sentir cose nuove? Potevano dunque i vostri Filosofi seguir la Ragione quanto più loro piaceva; che il Volgo sarebbesi sempre voluto tenere quella Religione, che avea ricevuta da' suoi Maggiori: e se il Volgo di tante Nazioni, come Voi confessate, credette l' immortalità dell' Anima, la credette perchè così dalla Religione gli veniva insegnato, e non per rispetto de' Filosofi, che l' avessero pubblicata con raziocinj dal Volgo non appresi, e molte volte perciò scherniti.

XXXVIII. In fatti, se degnato vi foste di scorrere più attentamente, di quel che mostrate d' aver fatto, il mio libro, avreste veduto trattata questa materia con qualche diligenza; ed avreste potuto altresì conoscere, esser vero quanto affermai, che i Filosofi, quando pensavano col comune, e riguardavano il consenso delle Nazioni, allora abbracciavano i Sommi

mi Capi della Religione, e riconoscevano la Provvidenza degli Dii, e la Vita avvenire: Ma subito che volevano col solo lor lume naturale ingolfarsi nell' abisso della Divinità, nell'infinita sua Natura, nel modo col quale le cose tutte ha prodotte, e nello stato dell'anima dopo morte; allora cadevano in errori intollerabili, credevano eterna ed infinita la materia, immaginavano un'anima mondiale presso a poco come gli Spinosiani; in quella faceano che si rifondessero, e confondessero, e si perdessero le umane; e simili altri paradossi sostenevano, pe'quali venivano realmente a distruggere la Provvidenza, e lo stato avvenire. Se di ciò tuttavia dubitate, sentite i Filosofi stessi, i quali del loro modo di pensare favellando, non vi so torto, se stimo che ne sapessero più di Voi. *Nelle più calde, e focose dispute*, scrisse nella prima Dissertazione Massimo di Tiro, *nelle controversie, nella diversità de' sentimenti, che regna fra gli Uomini; si crede ciò non ostante una legge, ed una Dottrina egualmente stabilita in tutta la terra, esservi cioè un Dio Re, e Padre universale, ed esservi più altri Dii, figliuoli di questo Essere Supremo, i quali regnano con esso lui. Ciò è quanto confessano non solamente i Greci, ma i Barbari tutti ancora, gli Abitatori della terra ferma, e delle Isole, i dotti, e gl' ignoranti*. Cicerone nella prima delle Quistioni Tusculane provò l' Esistenza di Dio dal comun consentimento; osservando, che quantunque alcuni Popoli avessero de' sentimenti stravaganti intorno alla Divinità, essi non ostante si accordavano tutti nell' affermare, che vi era una natura Sovrana, dalla quale tutti dipendiamo: *Permanere* (*egli scrisse*) *animos arbitramur consensu Nationum omnium*; e prima avea scritto: *Auctoribus quidem ad istam sententiam, quam vis obtinere, uti optimis possumus; quod in omnibus causis & debet, & solet valere quamplurimum: & primum quidem omni Antiquitate, quæ quo propius aberat ab ortu & divina progenie, hoc melius ea fortasse, quæ erant vera, cernebat. Itaque unum illud erat insitum priscis illis, quos Cassos appellat Ennius, esse in morte sensum, neque excessu vitæ sic deleri hominem, ut funditus interiret*. Seneca eziando nell' Epistola

CIII.

CIII. *Juvabat de immortalitate animorum quærere, imo credere.* E nella CXVII. *Cum animorum de æternitate disserimus, non leve momentum apud nos habet consensus hominum aut timentium inferos, aut colentium.* Un passo di Socrate, che vale per cento, si può vedere nel Libro IV. delle cose memorabili appresso Senofonte. Aristotele non è meno espresso nel Lib. XII. della Matafisica al Cap. VIII. Tutti accordano, dice egli, che il mondo è stato prodotto: tutti hanno appreso questo dogma dagli Antenati. *Omnes mundum factum esse asserunt.* T. I. de Cæl. l. 1, c. 10. *Vetus sermo est, & a Majoribus proditus inter omnes, universa tum ex Deo, tum per Deum constituta fuisse.* Ibid. de Mundo Cap. 6. *E' necessario*, scrisse Platone nel Timeo, *che noi crediamo a coloro, che ci dicono essere stati discendenti dagli Dei; poichè ci hanno essi detto, che perfettamente conoscevano Coloro dai quali erano discesi. Non è possibile il diffidarsi de' Figliuoli degli Dei, benchè non ci apportino alcuna evidente dimostrazione di quanto dicono. Comechè non producono se non se cose che ad essi riguardano, è cosa giusta di prestar loro ogni fede.* E nel Libro Secondo delle Leggi disse altresì. *Bisogna credere i ragguaglj, che ci vengono fatti di queste cose, che sono in sì gran numero, e cotanto antiche.* Sentimenti erano questi ancora di Cicerone; come può vedersi nel Lib. III. della Natura degli Dei: *Cum de Religione agitur, T. Coruncarium, P. Scipionem, P. Scævolam, Pontifices Maximos, non Zenonem, aut Cleanthem, aut Chrysippum sequor; habeoque C. Lælium Augurem, eundemque sapientem, quem potius audiam de Religione dicentem in illa Oratione nobili, quam quemquam Principem Stoicorum. A Philosopho rationem accipere debeo Religionis; majoribus autem nostris, etiam nulla ratione reddita, credere:* che era come se uno di noi dicesse; io credo questa, e quell' altra cosa, perchè così mi ha insegnato Santa Chiesa; e quando voglio, che mi sieno spiegate, vado dai Teologi della Scuola. Anche i Filosofi nostri danno ragione dell' esistenza, e degli attributi di Dio, e della convenienza delle Leggi colle di lui santissime idee; non per questo però in grazia d' essi noi cre-

Digitized by Google

crediamo quelli, e ubbidiamo a queste; ma solo (e massimamente il Volgo) per la Religione. Allorchè poi Cicerone parla della immortalità dell'anima, comprova questa verità col soggiungnere: *sicut sapientibus antiquissimis placuit*. Appresso Minuzio Felice così parla un Filosofo Gentile: *Cum igitur aut fortuna certa, aut incerta natura sit, quanto venerabilius, aut melius Antistitem veritatis majorum excipere disciplinam, Religiones traditas colere, deos, quos a Parentibus ante imbutus es, timere, quam nosse familiarius, adorare, nec de Numinibus ferre sententiam; sed prioribus credere, qui adhuc rudi seculo, in ipsis mundi natalibus, meruerunt Deos vel faciles habere, vel Reges?* Ma quasi m'era uscito di mente, che non iscrivo un Trattato, ma una Lettera alla famigliare, e alla buona. Sono anche troppe al mio fine, e al bisogno le autorità fin quì recate de' Filosofi antichi, il numero delle quali potrei accrescere di molte pagine.

XXXIX. Se poco fa ho osservato, che la Dottrina vostra facea a' calci con quella de' SS. Padri, adesso parmi che meno ve la intendiate co' Filosofi antichi. Per verità, che strana idea è mai la vostra (lasciatemelo dire con vostra pace) voler difendere i Filosofi Gentili, e poi negare ogni fede a quanto dicono di loro stessi? Protestan eglino d'avere senza tante ragioni creduto a quanto i loro Maggiori, e i Sacerdoti loro insegnato avevano circa la Religione: Protestano, che l'Universale consentimento unito all'antichità era un argomento fortissimo per persuaderli: e Voi, Signore, volete che questo universale consentimento gli ammonisse, e gli avvisasse unicamente, e poi la ragione li persuadesse. Ma che? Ne sapete voi delle lor cose più di loro? Vi credete d'esser creduto? Io per me a vostra difesa ho pensato, che quei Filosofi non gli abbiate consultati su questo punto; e nemico qual vi mostrate dell'erudizione, avete scritto a cappriccio quel che vi parve, quel che vi giovava che fosse, o quel che creaste col vostro discorso. Lasciatemi almen questa lode, che quando penso a scusarvi, io penso bene.

XL. Ma come poi, avvisati dalla comune Tradizione, restavan

Digitized by Google

ſtavan eſſi dalla Ragione perſuaſi di que' ſommi Capi? Udite le belle verità, che ſeppe trovare quella voſtra Eroina, la Ragione, ammonita, e avviſata dal comune conſentimento. La Ragione perſuadeva Epitetto, che l'anima umana foſſe porzione di Dio, come nel Lib. I. c. I. ei la chiama. Plutarco nelle Quiſtioni Platoniche Lib. I. ſpiega tutto quel Siſtema. Marc'Antonino Lib. V. §. 27. e Lib. XII. §. 26. ſi moſtra dello ſteſſo ſentimento. Cicerone nel Libro I. della natura degli Dii, così di Platone ſcriſſe: *De Platonis inconſtantia longum eſt dicere: qui in Timæo, Patrem hujus mundi nominari neget poſſe: in Legum autem Libris quid ſit omnino Deus requiri oportere non cenſeat. Idem & in Timæo dicit, & in Legibus, & mundum Deum eſſe, & cælum, & aſtra, & terram, & animos, & eos quos Majorum inſtitutis accepimus.* Nel Libro quarto delle Quiſtioni Accademiche ſcriſſe altresì il Romano Oratore, ſecondo l'opinione di Zenofonte: *Unum eſſe omnia, neque id eſſe mutabile, & id eſſe Deum, neque natum quidquam, & ſempiternum, & conglobata figura.* Nel Lucullo, parlando di Anaſſimandro ſcriſſe: *Is infinitatem naturæ dixit eſſe, e qua omnia gignerentur;* e nel Lib. I. della natura degli Dei atteſta, che *Pythagoras cenſuit animum eſſe per naturam rerum omnium intentum, & commeantem, ex quo noſtri animi carperentur.* Seneca nell'Epiſtola 29. ſi ſpiega da ſe ſteſſo quanto baſta; *Totum hoc in quo continemur, & unum eſt, & Deus; & ſocii ejus ſumus & membra.* Ecco dunque lo Spinoſiſmo, ecco dov' erano dalla loro falſa, e debole ragione portati i Filoſofi, allorchè col ſolo lume naturale penetrar volevano nella immenſità del Principio delle coſe, e nella loro produzione; nella quale, perchè nulla ſapeano della Creazione del niente, forza era che andaſſero ingannati. Egli è queſto il ſentimento di tutti i più grand' Uomini del Secolo. Leggete il ſolo Opuſcolo dell'Abate *Olivet*, voltato anche dalla franceſe nella latina lingua dal dotto Padre Odino Geſuita, ove tratta dell' opinione degli antichi Filoſofi, intorno alla natura di Dio; e troverete, che altri ſtimarono, che l'unica cauſa del Mondo foſſe la materia; altri vi aggiun-

Digitized by Google

ſero la mente, una coſa ſteſſa col fuoco etereo; eſſendo abbaſtanza noto, che coloro non uſavano le voci *animo*, *incorporeo*, *ſpirituale*, ſe non ſe per denotare quel che non è di craſſa e grave mole; altri finalmente conobbero una vera Intelligenza, ma ſtabilirono coeterna a quella la materia, e in tal guiſa toglievano dall'idea di Dio l'attributo di Creatore, il che togliendoſi, ſe ne diſtrugge l'idea. Tutti parlavano di Dio, ma niuno di loro intendeva ciò che dee intenderſi per Dio. Onde conclude l'*Olivet*, che quaſi tutti gli antichi Filoſofi, come anche ſcriſſe il gran Gaſſendo, e come anche mille altri dottiſſimi Uomini lo dimoſtrarono, furono Atei. Così non dee eſſere maraviglia, che que' Filoſofi con tutto il loro meditare, perchè privi d'una guida ſuperiore, formaſſero dei dubbj, e non ſapeſſero a qual partito appigliarſi riguardo allo ſtato avvenire. In quella tenebroſa, e oſcura ſituazione, altri non parlavano della morte ſe non ſe con ſentimenti d'orrore. Così Ariſtotele Lib. I. Moral. c. II. e Lib. III. cap. 9. Così Marc' Antonino Lib. III. §. 3. Altri dubitavano ſe le anime, dopo morte reſtaſſero, o no. Seneca Epiſt. 63. *Fortaſſe, ſi modo ſapientum vera fama eſt, recepitque nos locus alius, quem putamus periiſſe, præmiſſus eſt*. Gli Stoici, al dire di Laerzio in Zenon. Lib. VIII., riconoſcevano le anime mortali, le quali ſolamente duraſſero qualche tempo dopo la loro ſeparazione dal Corpo, quantunque parte le faceſſero dell'anima immortale dell'infinito Univerſo. Che che ne foſſe, Voi non dubitate di confeſſare, che alla ragione degli Stoici le *Quiſtioni della Provvidenza*, *e della immortalità dell' anima potean parer belle*, *non parer neceſſarie*, pag. 276.; e che colla loro ragione *non ſi potevano accorgere* che la ſempiterna, ed incommutabile oneſtà foſſe conoſcitrice di ſe ſteſſa, perfetta, onnipotente, e creatrice delle coſe, pag. 277. E' egli queſto mai un reſtar colla ragione perſuaſo, di quanto avviſava, e ammoniva la comune Tradizione? E' vero, che alcuni pochi, colla ragione ancora, ſi dichiaravano per la Provvidenza di Dio, per la immortalità dell'anima, e per altre importanti verità; ma avevano ſempre in bocca quell'

ſe-

Digitized by Google

esecrabile *Se*, e *Forse*, ed altre simili frasi, le quali denotavano quanto fossero nel giustamente pensare vacillanti; della qual cosa io alcuni esempj vi accennai nel libro mio, e mille altri ve ne potrei mostrare, se non temessi, che Voi, Sig. Zanotti stimatissimo, cominciaste a credere che io volessi quì farvi una Poliantea, e darvi occasione di far commedia nuova sulla mia (la dite voi) erudizione. Mi basti dal sin quì osservato unicamente inferire, che non tanto gli Stoici (che niente di certo stabilito avevano della divina Provvidenza, e della immortalità dell'anima): ma que' Filosofi altresì, ai quali niun'altra Religione, e speranza accordate se non se quella, che loro suggeriva la Ragione, non avevano alcun sicuro fondamento, onde nelle maggiori disgrazie sminuire veramente potessero i momenti della loro vita infelici.

XLI. Veniamo al vostro *Discorso Terzo, nel quale il Sig. Zanotti risponde alle cose oppostegli dal P. Ansaldi, prima circa l'atto d'ammazzar se stesso, poi circa i premj che possono sperarsi dal virtuoso, finalmente circa l'onestà*. Se volete ch'io vi dica quel che sento, virtuosissimo Sig. Zanotti, nel leggere questo vostro ultimo Ragionamento, m' è sembrato di scorrere un giocoso Poemetto in prosa, tanto è leggiadra, e ben intessuta la finzione; e tanta vi mostrate arte ed acutezza; e tanto son bene inventati e coloriti gli Episodj: e già non era da dubitarsi, che (avendo Voi ciò, come parmi, avuto in animo) non doveste riuscirvi a maraviglia, essendo ben noto a tutti, essere Voi eccellentissimo Poeta, così Latino, come Italiano: ma sbagliaste alcerto ben gravemente nel prendere per soggetto della vostra burlesca Fantasia il Libro mio, il quale finalmente non tratta che della maggiore eccellenza della Cristiana Religione sopra la Stoica Filosofia anche nello sminuire i momenti della vita infelici; se pure (ed eccovi una delle mie solite scuse a favor vostro) se pure negli scherzi vostri riconoscere si possono i miei pensieri, da Voi, come vi dimostrerò, guasti certamente affatto, e alterati.

XLII. E in primo luogo, avendo il Maupertuis troppo

 este-

estesa quella di lui Massima, che un Uomo infelice senza Religione possa subito ammazzarsi; nè sembrato essendomi, che ciò ammetter si dovesse, ma soltanto riguardo agl'infelicissimi; Voi di ciò vi lamentate, e dite, che di questa restrizione non può essere contento lo Scrittore Francese, il quale io avrei dovuto difendere, e sostenere in tutte le di lui asserzioni. Ma a parlarvi francamente, niuno, che volesse trattarmi con giustizia, niuno affatto può ascrivermi a colpa il non aver fatto, quel che obbligato io non era di fare. Dove mai mi sono impegnato di sostenere, e difendere tutte le asserzioni ad una ad una del Francese Scrittore? Trovatelo questo: dove se vi dà l'animo? Ma niuno più di voi era tenuto a non incolparmene, così pel riguardo a tutti comune di non aggravarmi contra ragione, come per non riprendere in me per difetto quel che voi pure avete commesso, ma più gravemente, e in termini assai più stretti de' miei. Nel difender gli Stoici come vi siete portato voi? Gli avete sostenuti in tutte le loro proposizioni più stravaganti, o non anzi vi siete ingegnato di difenderli in quello solamente, che vi è piaciuto? Io sì, ch'era tenuto a sostenere tutti gli assunti del Maupertuis: voi no tutte le asserzioni degli Stoici. Che giustizia è questa? Mostratemi di grazia la patente di questa vostra esenzione. Voi nel vostro Discorso primo per far vedere, che, sebbene abbiate voluto che la Stoica Filosofia potesse sminuire i momenti della vita infelici, ciò non ostante non eravate Stoico, come fingete che io vi abbia sospettato; che fate mai, se non che far pompa d'avere abbandonati gli Stoici, or d'avergli impugnati, d'aver loro contraddetto in una cosa, d'averli secondati in un'altra? E poi nel terzo Discorso volete, ch'io avessi difese tutte le Proposizioni del Maupertuis, come se fossero il quinto Evangelio; e siete cotanto di mal umore, che neppur volete ch'io vi dia ragione dove a ragione l'avete impugnato? Io quel solo di quello Scrittore volli sostenere, che tendeva a provare, che la Filosofia Stoica non fosse atta a sminuire i momenti della vita infelici, e che al contrario atta fosse sol-

tanto

Digitized by Google

tanto a ciò fare la Filosofia Morale de' Cristiani. Per conseguire questo fine, qual bisogno v'era mai, che unirmi seco io dovessi nell'opinione, che un Uomo alquanto infelice, se sia senza Religione, possa,. o debba volontariamente subito uccidersi? V' ha forse bisogno di provare, che le picciole passioni facilmente si superano, non così le grandi? Che *magnæ indolis est sperare semper?* Anzi che per l'instabilità delle umane cose, ogni tollerabilmente infelice può lusingarsi di cangiare fortuna e stato, e però non dee abbandonar la vita, che è tuttavia cara anche nelle soffribili disgrazie? Può però darsi un Uomo a tale e tanta infelicità ridotto, il quale, se la Religione nol proibisce, non sarebbe da maravigliarsene se arrivasse ad uccidersi. E lo stesso Boezio, della morte dagli estremamente miseri desiderata ebbe a scrivere:

Heu, heu quam surda miseros avertitur aure,
Et flentes oculos claudere sæva negat.

Dall'avere abbandonato quel Francese, e a Voi più d'una volta aderito, parmi anzi, che avreste dovuto inferire, che nè per adulazioue verso il di lui merito, nè per invidia contra del vostro, io m'era posto ad esaminare la Controversia tra voi, e lui? ma unicamente perchè sembravami, che Voi una falsa asserzione con argomenti ancor più falsi sosteneste.

XLIII. Ma perchè dell'ammazzare se stesso io abbia parlato nelle mie Vindicie Maupertuisiane, dirò in poche parole. Pretendevate Voi nel Ragionamento vostro, che se i Cristiani nelle disgrazie loro consolare si potevano col sottomettersi a Dio, e col pensare ad una Vita felice avvenire; gli Stoici altresì consolare nella infelicità loro si potevano coll' esercizio stesso della virtù, e col seguire la loro sempiterna, ed immutabile onestà. Per ciò impugnare, io non avea che a ripetere la tante volte fatta interrogazione contra lo Stoico Sistema, e dimandarvi, come mai dunque nelle disgrazie loro volontariamente si uccidevano, se l'esercizio della virtù, ed il seguire la sempiterna loro, ed immutabile onestà bastava a consolarli? Trovai puntualmente la risposta a pag. 271. del Ragionamento vostro, e fedelmente rivoltai le parole vostre

ſtre in latino. Voi ſcrivete ora a pag. 80. , che amate meglio, che ſi leggano nel voſtro volgare. Per contentare un Amico del voſtro merito, ſi può far meno? Leggiamole dunque nel voſtro chiariſſimo volgare. *E ſopra tutto aſſai giovarebbe ad intendere quella ammirabile dottrina, chi ne moſtraſſe, come eſſa levando via dal numero de' Beni, la ſanità, le ricchezze, e gli altri comodi del Corpo; pure laſciaſſe loro tanta dignità, che meritaſſero d'eſser cercati dall'Uomo, ed abbracciati. Le quali coſe ben inteſe, s' intenderebbe fors' anche per quali ragioni, ſecondo gli Stoici, ed in qual tempo, e per qual modo, poſſa, o debba l'Uomo accomiatarſi, per così dire, dal mondo, ed ucciderſi; che certo non l'ucciderſi in qualunque modo è ucciderſi da Stoico. Catone che fu, per quanto diceſi, di quella Setta, e con tanta lode ſi ammazzò, non lo fece, ſe non quando conobbe la ſua vita non poter più eſſer utile ai Cittadini; altrimenti nol facea: ma conoſcendo di non poter provedere allla Patria, proveder volle alla ſua dignità, e credette, abbandonando la vita, di ſeguir la virtù. Chi è, che non diſtingua Colui che ſi ammazza per triſtezza d'animo, volendo uſcir di travaglio, dallo Stoico, il qual penſa di farlo per ragione, nè vuol fuggir la miſeria, che egli non crede poter cadere nel virtuoſo; vuol ſolamente ſottrarſi alle beffe, ed agli ſcherni della fortuna, e ſi ammazza per decoro della Virtù.* E egli queſto appunto il voſtro volgare nel Ragionamento, Sig. Zanotti gentiliſſimo? Ora, prima d'andare innanzi, contentatevi, che ſentiamo un altro poco di Volgar voſtro in queſto Diſcorſo Terzo pag. 83. *Mi oppoſi al Sig. di Maupertuis nel Cap. V. del mio Ragionamento, dicendo, che chi vuole ammazzarſi, dee farlo non per impeto, nè per furore; ma con ſedato animo, e tranquillo, ſeguendo la ragione anche in queſto: tale eſſere il precetto degli Stoici. E ſe Bruto, e Catone ſi ammazzarono altrimenti; eſſendo Stoici, per quanto ſi dice, diedero mal eſempio alla lor Setta, nè ſi ammazzarono come dovevano.* Non è egli queſto un cominciare a far la ritirata, Sig. Zanotti? Nel voſtro Ragionamento Catone *con tanta lode ſi ammazzò:* In queſto Diſcorſo poi non v'importa, ſe egli ſi ammazzaſſe

da

da Stoico, o no. Allora sicuramente lo fece per decoro della virtù; ed ora, se lo fece per altro motivo, vi pensi egli stesso, che Voi gli siete Servidore. Il mettere in ballo la gente, e poi piantarla sul più bello, Sig. Zanotti mio, ella è una burla, che non piace; nè so, se gli Stoici (per servirmi della vostra frase): benchè si protestino di poter soffrir tutto, lo soffriranno.

XLIV. Per dimostrare intanto nelle mie Vindicie, che quella Dottrina degli Stoici, da Voi sì seriamente riferita, era insussistente; cioè, che lo Stoico, ammazzandosi, vuol solamente sottrarsi alle beffe, e agli scherni della fortuna, e non già fuggir la miseria, *ch' egli crede non poter cadere nel virtuoso:* quasi che, (io replicai) non fosse un vero male, e una vera miseria la stessa necessità d'ammazzarsi, per non lasciar sottomettere la virtù allo scherno, e alle beffe della fortuna. Quindi passai a dimostrare, che, quantunque gli Stoici e dicessero, e si vantassero, che il loro Saggio si ammazzava per decoro della Virtù; in fatti però, ben considerate le cagioni, e le circostanze, per le quali si davan la morte, si conoscea chiaramente, che non per altro si uccidevano, che per fuggir la miseria, e per mera disperazione. E chi è, diceva io, che sia alquanto versato nelle antiche Istorie, e non sappia, che non si sono mai da se stessi volontariamente uccisi se non coloro, i quali perduto avevano colle battaglie lo Stato, o perduti gli Amanti, o le Persone, o le robbe più care, o per altro motivo, per cui si trovavano in una deplorabilissima condizione, cui non avevano il coraggio di sopportare? Catone, io dissi, quel vostro pertinacissimo Catone, perchè mai si ammazzò, se non perchè, vivendo, vedevasi in necessità di ricevere il perdono generosamente esibitogli dal suo nemico? Le descrizioni stesse, che della morte di lui ce ne lasciarono i Gentili, ne fanno veder la superbia in quel fatto, la violenza, la disperazione. Vedesi un ostinato, che non riconosce superior Provvidenza, e che vuolsi opporre allo stesso suo inevitabile destino. Voleva colui, che seguitasse la guerra, che nelle Spagne andavasi tuttavia

so-

Digitized by Google

ſoſtenendo dal partito di Pompeo, cui temeva di ſcoraggir così ſuo eſempio, ſe a Ceſare ſi ſottometteva. E finalmente ſi vede, che quel pazzo eraſi cacciato in teſta, d'eſſer egli tutta la Repubblica; ſe pure Uomo di Repubblica può dirſi colui, che non fa conto de' ſentimenti della maggior parte: e da tutto ciò io ne deduceva, che le parole di Seneca: *Non video quid habeat in terris Jupiter pulchrius, quam ut ſpectet Catonem jam fractis partibus ſtantem, & inter iras publicas rectum. Dii lubenter ſpectabunt Alumnum ſuum tam claro, & memorabili exitu vadentem, ac ſe humanis caſibus eripientem;* io ne deduceva, dico, da tutte le premeſſe oſſervazioni, che quelle parole di Seneca erano una Stoica ſcempiataggine, da Voi con poca (debbo dirlo?) avvertenza copiata, e imitata, nell'elogio rapportato di ſopra.

XLV. Ora ſopra queſto mio ſcrivere, che dite Voi mai, degniſſimo Sig. Zanotti? Eccolo. A pag. 83. data l'idea colle parole poco fa accennate di quanto volevate provare contra lo Scrittore Franceſe; cioè, che chi voleva ammazzarſi da Stoico, biſogna che lo faceſſe con ſedato animo, e tranquillo, così ſeguite a dire: *Quì entra il P. Anſaldi, e prende a ſoſtenere, che inſegnaſſer gli Stoici, che doveſſe l'Uomo dar morte a ſe ſteſſo, ſenza eſaminar la ragione, e per furore.* Ah che io credo, che in rileggendo queſte voſtre parole, Sig. Zanotti, dobbiate confondervi, vergognarvi, ed arroſſirvi! *Ah! qu'on a de peine à commettre effrontement une perfidie!* diceva il Marivaux, *il faut que l'ame ſe ſente bien deshonorèe par ce crimelà, il faut, qu'elle ait une furieuſe vocation pour etre vraye, puiſque elle ſurmonte ſi difficilment la confeſſion qu'elle a d'etre fauſſe.* E come? In tante mie pagine, nelle quali sforzomi di provare, ſiccome m'eſprimo, che *pulchra erant quidem Stoicorum verba, ſed tamen verba;* e che dicevano bensì, che ſi ammazzavano per decoro della Virtù; ma che il fatto poi non corriſpondeva alle parole, perchè le circoſtanze loro erano di Diſperati, quantunque colle Declamazioni oratorie tuttavia ſosteneſſero quel paradoſſo; in tante pagine, dico, ſcritte a queſto fine, e in queſti termini, Voi altro non vedete nel mio Scritto, nè altro inten-

ten-

rendete, se non se che *prendo a sostenere, che insegnasser gli Stoici che dovesse l'Uomo dar morte a se stesso, senza esaminar la ragione, e per furore?* Questo, Sig. Zanotti mio, è tanto falso, che anzi coll'autorità d'Epitteto, e di Marc'Aurelio, dissi a pag. 205. e 206. delle mie Vindicie, che si lamentavano que' due principali Stoici; perchè niuno trovavano fra i suoi, che sapesse con animo placido, e tranquillo, secondo i principj, e le massime della Scuola insegnate, darsi poi di fatti volontaria morte, per sottrarsi, quando occorreva, alle miserie della Vita.

XLVI. Ma fatto il primo passo falso, di che non è capace un Uomo dalla passione trasportato? Io porto molti testimonj degli Stoici per dimostrare, che quantunque dicessero, e mostrassero di credere, che la miseria non può cader nel Virtuoso; pure si vedeva poi, che non per altro esortavano cotesto loro Virtuoso a darsi con animo placido, e tranquillo volontaria morte, se non perchè in tal guisa ei sottraevasi dalle infelicità, e dai travaglj della Vita. Da questo poi ne voleva io inferire, che fosse una pura ciancia, e un paradosso, *che nel Virtuoso non cadesse la miseria*; e che se costui davasi la morte, ciò era perchè non poteva sminuire quella sua infelicità col solo esercizio della Virtù, e col seguire l'eterna ed incommutabile onestà, (come per lo contrario può facilmente fare il Cristiano col sottomettersi alla volontà di Dio, e sperando una Vita felice avvenire) ma per sottrarsi morendo alla vita infelice.

XLVII. Voi però, che avevate piantata scaltramente la pietra della vostra macchina collo stabilire, che io sosteneva, che gli Stoici *insegnassero, che dovesse l'Uomo dar morte a se stesso, senza esaminar la ragione, e per furore*, seguitate poi pag. 84. a scrivere: *Ma che diremo, se quei luoghi medesimi, che egli cita, non solo non mostrano quello che egli vuole, ma dicono tutto il contrario?* Signor sì, dicono il contrario, e dovevano dire il contrario; perchè io appunto voleva provare, ed ho provato il contrario di quello che Voi dite, che provar io voleva. Qual Filosofo più esatto, quale

Scrittore, qual perfino Santo Padre sarà, che Voi non facciate parer vaneggiante, tosto che diciate, ch'egli vuol sostenere un'asserzione, che di fatti sia contraria a quella ch' ei sostiene; e poi, ingannato così il Leggitore, portiate le prove, ch'egli aggiugne, le quali allora sicuramente saranno a calci coll'intento? L'arte non può essere più scaltrita. Subito però che l'inganno venisse ad iscoprirsi, che trista figura fareste Voi, amicissimo Sig. Zanotti? Leggete, e rileggete i passi di Seneca, d'Orazio, e di quant'altri io ho addotti, e troverete, che quello provano, per cui io gli ho addotti. Seneca diceva a Lucilio, per esempio: se tante Persone del basso volgo ed ignoranti si sono levate da quelle miserie, che non potevano sofferire, coll'uccidersi; perchè ciò non avrà coraggio di fare il Virtuoso? *Non putas virtutem hoc effecturam, quod efficit nimia formido?* In altra Epistola si maraviglia pure, che il Virtuoso potesse esser tardo a darsi morte, quando che, se leggansi le Storie, *omnis ordinis homines succurrent, omnis fortunæ, omnis ætatis, qui mala sua morte præciderunt*. In altra pure scrive quelle parole, che Voi, citando i miei passi, avete lasciate fuori: *Ego expectem vel morbi crudelitatem, vel hominis, cum possim per media exire tormenta, & adversa discutere?* Si trattava dunque, diceva io, che il Virtuoso, secondo gli Stoici, dovea troncare le disgrazie colla morte: anche nel virtuoso dunque, io concludeva, forza era, che cadesse la miseria. Orazio, il quale, perchè aveva un tantino di giudizio, si prese giuoco in più Satire de' paradossi degli Stoici; pure, nel Dialogo addotto, rappresenta seriamente la cosa al naturale. Introduce pertanto uno Stoico, e un Tiranno, che parlano insieme. Il primo va come ad insultar l'altro, e gli dice: *Pentheu, Rector Thebarum, quid me perferre, patique indignum coges?* Il Tiranno: *adimam bona*. Lo Stoico: *nempe pecus, rem, lectos, argentum? tollas licet;* perchè questi non sono beni. Il Tiranno: *In manicis, & compedibus sævo te sub Custode tenebo*. Lo Stoico: *Ipse Deus, simul atque volam, me solvet*. Il Tiranno, tanto bravo in materia di Provvidenza, quanto uno Stoico, o pure

che

Digitized by Google

che *ad hominem* parlava: *Opinor, hoc sentit*. Lo Stoico: *Moriar: mors ultima linea rerum*.

XLVIII. Voi quì, Sig. Zanotti dilettissimo, fate una riflessione per confermare il vostro scaltro argomentare, e non v'accorgete, che vi date la zappa su i piedi. Scrivete a pag. 87. che lo Stoico dicendo, *mi morrò: -- Ipse Deus, simul atque volam, me solvet -- spera che Dio stesso ve l'ajuterà; tanto crede, uccidendosi, di seguir la ragione, non il furore*. E non è egli questo lo stesso, ch'io scrissi a pag. 87. delle mie Vindicie; cioè che l'infelicissimo, alla sua ragione abbandonato, e senza un precetto della Religione, che gli vieti il Suicidio, può interpretare la sua stessa estrema infelicità per un tacito invito della Divinità a darsi volontaria morte? *Vel ipsæ diuturnæ, & maximæ angustiæ pro divina voluntariam ad mortem invitatione interpretari potuissent:* Argomento il più forte, ch'io v'abbia addotto, ed in cui mi sono ben molto esteso, per provare necessarissima la Religione; perchè talvolta l'Uomo con ragione non diasi la morte; al quale argomento però Voi neppure una sillaba rispondete. Ciò per altro si lasci, e tornando al proposito; come v'è mai potuto venire in pensiero, che io avessi citato il Dialogo d'Orazio per provare, *che gli Stoici insegnassero, che dovesse l'Uomo dar morte a se stesso senza esaminar la ragione, e per furore?* E non ho, subito dopo i versi d'Orazio, riflettuto pag. 213. che quello Stoico d'Orazio *ad ultimam confugiebat lineam rerum, ne manibus, & compedibus vinctus sævo sub Custode a Tyranno teneretur?* e ciò riflettei non per altro, che per provare, che coloro altresì; siccome tutti gl'infelici, si davano la morte, non per decoro della virtù, come dite Voi: ma perchè eran miseri, contra l'assioma loro da Voi sostenuto, *che la miseria non può cader nel Virtuoso*, e che si uccidevano soltanto per decoro della virtù; e però colle loro frasi così epilogai quella materia: *Omitto sexcenta alia Stoicorum testimonia, quibus in angustiis, & necessitate vivere, malum quidem esse fatebantur; sed in angustiis, & necessitate vivere, necessitatem nullam esse subjiciebant, calcareque ipsam ne-*

K 2. *cessi-*

Digitized by Google

cessitatem licere. Quare in angustiis positi, prosilire se ejusmodi homines dicebant, ex ædificio putrido & ruente, suamque voluntaria in morte reperire libertatem. Dite la verità, Sig. Zanotti mio; allora quando vi poneste a leggere questa parte del mio Libro, eravate appena uscito di qualche Conversazione, in cui erasi trovato troppo mondo. Non è egli così? E certamente gira alcuna volta anche agli Uomini di garbo, come dicesi, la testa.

XLIX. Quello però, per cui degno siete di molta lode si è, che non ostante tutta quella vostra distrazione, siete sempre restato costante nella prima vostra idea; e però a pag. 85. scriveste: *Che accadeva che Sant' Agostino tanto si affaticasse per mostrar loro che era irragionevol cosa l' uccidersi, se non l' avessero avuto essi per ragionevole? Legganfi le parole stesse di Sant' Agostino, che il P. Ansaldi ha meglio trascritte che intese, nelle quali molto sottilmente argomenta quel gran Santo Maestro contra gli Stoici, dimostrando loro, che il dar morte a se stesso è un contravvenire alla pazienza; il che sarebbe stato vano, se avessero essi voluto, che l' Uomo dovesse dar morte a se stesso per impazienza.* Oh! il gran beneficio, che avete mai cavato da quella vostra volontaria distrazione, cioè ch' io pensassi, che gli Stoici insegnassero, che l' Uomo dovesse uccidersi per impazienza? Avreste potuto tirare innanzi un pezzo il vostro Libro, e seguitare un anno sempre argomentando. Portai molti luoghi di Sant' Agostino; ma sapreste mai contra chi? Contra Voi, Sig. Zanotti dilettissimo; e vi dissi, che prima di sostenere gli Stoici Paradossi, avreste dovuto degnarvi di considerare, e sciogliere gli argomenti di quel Santo Padre: nel che errai, lo confesso, perchè era una indiscrezione la mia il supporre, che in un Ragionamento, dove tutta l'Erudizione doveva essere sbandita, e il solo Discorso comandarvi a bacchetta; foste obbligato a rispondere a Santo Agostino, e per rispondergli saperne i luoghi, che al vostro discorrere contraddicevano. Avete ragione, se per rimbeccarvi, alla pag. 8. del vostro Discorso primo, fra gli altri aggravj da me ricevuti, ponete ancor questo;

e ca-

e cavandovi destramente del mal passo non pur di rispondergli; ma di confessare di non avergli saputi, vi recate ad onore il non aver bisogno d'interpretarli, di rispondere, di guardarvene; quasi fosse vero, che non solo contrarj non vi fossero: ma favorevoli affatto, e quasi scritti per voi: Ecco le vostre parole: *Alla* pag. 227. *e nelle tre, che la seguono, si espongono argomenti di Sant' Agostino contra gli Stoici, e dicesi che a questi io era obbligato di rispondere, che non sono argomenti, come dice il P. Ansaldi, nè Teologici, nè Tribunizj; aggiungendo quasi per ischerno, che non già di disonore mi sarebbe stato l'interpretare alcun luogo di quel Santo Maestro. E certo mi sarebbe stato onore grandissimo il saper farlo; ma più onore mi è il non averne bisogno, e il non esser punto a me contrarj quegli argomenti*. Come? Non sono a Voi contrarj quegli argomenti? Parlate forse degli argomenti di Sant' Agostino contra i Manichei, o di quelli che dite aver io meglio trascritti che intesi? Sentite se vi son contrarj. Il Maupertuis che si andava ideando nel suo Saggio di Moral Filosofia, che il darsi volontariamente la morte, talvolta proceder potesse dal modo di pensare, dai principj della educazione, dalla forza del costume di alcuni Popoli; scrisse altresì, che in una Nave, di Negri trasportati ripiena, pareva a lui di vedere tanti Catoni, li quali piuttosto uccidersi volevano, che sopravvivere alla perdita della loro libertà. Protesto di non acconsentire a simili idee. Sentiamo nondimeno cosa gli rispondete Voi. Dite pertanto a pag. 271. del vostro celebre Ragionamento, che se s' intendesse bene *l'ammirabil dottrina degli Stoici; s'intenderebbe fors' anche per quali ragioni, secondo gli Stoici, ed in qual tempo, e per qual modo, possa, o debba l'Uomo accomiatarsi, per così dire, dal mondo, ed uccidersi; che certo non l'uccidersi in qualunque modo è uccidersi da Stoico. Catone, che fu, per quanto dicesi, di quella Setta, e con tanta lode si ammazzò; non lo fece se non quando conobbe la sua vita non poter più esser utile a i Cittadini, altrimenti nol facea: ma conoscendo di non poter provedere alla Patria, proveder volle alla sua dignità, e credet-*

dette, abbandonando la vita, di seguir la virtù; la qual cosa non so se facciano i Barbari della Guinea, che si traggono schiavi in Europa; i quali, dice l'Autor Francese, esser tanti Stoici, perciocchè vogliono più presto morire, che sofferire la schiavitù. Ma chi è che non distingua colui che si ammazza per tristezza d'animo, volendo uscir di travaglio, dallo Stoico, il qual pensa di doverlo far per ragione, nè vuol fuggir la miseria, che egli non crede poter cadere nel Virtuoso; vuol solamente sottrarsi alle beffe, ed agli scherni della fortuna, e si ammazza per decoro della Virtù? Sono dunque, secondo Voi, assai differenti i Barbari dagli Stoici, allorchè e quelli e questi volontariamente si uccidono; perchè quelli il fanno per disperazione, questi per virtù; quelli per tristezza d'animo, e per uscir di travaglio, questi per ragione; quelli volevano fuggir la miseria, che non poteva cadere in questi. Non è così? Ora sentite, se Sant' Agostino non va ben direttamente contra il supposto di questa vostra distinzione? *O vitam beatam, quae, ut finiatur, mortis querit auxilium! Si beata est, maneatur in ea: si vero propter ista mala fugitur ab ea, quomodo est beata? aut quomodo ista non sunt mala, quae vincunt fortitudinis bonum, eandemque fortitudinem non solum sibi cedere, verum etiam delirare compellunt, ut eandem vitam & dicat beatam, & persuadeat esse fugiendam? Quis adeo coecus est, ut videat quod si beata esset, fugienda non esset? Utrum, obsecro, Cato ille patientia, an potius impatientia se peremit? Non enim hoc fecisset, nisi Victoriam Caesaris impatienter tulisset. Ubi est fortitudo? nempe cessit, nempe succubuit, nempe adeo usque superata est, ut vitam beatam derelinqueret, desereret, fugeret. Quomodo igitur mala non erant, quae vitam miseram, fugiendamque faciebant? Magna vis est in iis malis, quae fortudinem faciunt homicidam. Debet quidem etiam Sapiens mortem ferre patienter, sed quae accidit aliunde. Secundum istos autem, si eam ipse sibi ferre compellitur, profecto fatendum est eis, non solum mala, sed intollerabilia etiam mala esse, quae hoc eum perpetrare compellunt.* E' questo una parte di quel molto, che dice questo Santo Maestro, per

la-

lasciar quella, che già portai, veramente ammirabile Dottrina, nella quale egli prova, che anzi il Saggio è infinitamente più infelice per li mali dell' animo, che per li mali del corpo, pel contrasto continuo delle passioni colla ragione, e per volere a ogni costo, che questa sopra di quelle abbia vittoria. Dunque, se voi, Sig. Zanotti, volevate, che gli Stoici s'uccidessero non per travaglio, nè per fuggir la miseria, ma per decoro della virtù; se volevate, che gli Stoici s'uccidessero con sedato animo e tranquillo, perchè la miseria non poteva cadere in uno Stoico davvero; se volevate, che Catone si fosse ammazzato con tanta sua lode, per provvedere alla sua dignità, e per seguire la virtù: e se dall'altra parte Sant' Agostino scrive quanto or ora ho prodotto; e vuole, che nel Virtuoso degli Stoici cadesse il travaglio, la infelicità, e la miseria; e prova, e dimostra, che Catone si uccise per disperazione: qual' arte, qual finezza, qual accorgimento (io nol dirò già vizio, ma per vita mia non lo dirò mai virtù) è questo vostro di dirci a sangue freddo, che non avete bisogno di rispondere a quanto scrive qui questo Santo Padre, e di non essere in modo alcuno a Voi contrarj i di lui argomenti? Io li trascrissi come contrarj a voi; voi non rispondeste a' medesimi come a voi non contrarj; ditemi, chi meglio gl' intese di noi due? Ma già questa è la vostra frase più diletta. Secondo Voi la dottrina Morale degli Stoici non è poi tanto contraria alla dottrina morale de i Cristiani: questo precetto non è contrario, e quell' altro non è affatto contrario ai precetti dei Cristiani: i miei argomenti, a sentire il vostro secondo Discorso, non vi sono contrarj: quelli di Sant'Agostino non vi sono contrarj. Sembrate propriamente una testa fatta apposta per unire in ottima lega e armonia tutti i contrarj.

L. Ma se la Dottrina di Sant' Agostino, come ognun vede, veramente vi è contraria, che ne siegue egli, Sig. Dottor Francesco mio? Ne siegue, che la miseria cadeva veramente nel Virtuoso degli Stoici; ne siegue, che cadesse in essi la tristezza d' animo: dunque è falso il loro assioma, di

cui

cui Voi vi servite per provare, che essi non si uccidevano per disperazione, e come i Barbari: morivano dunque quelli al pari di questi, per uscir di travaglio: dunque la virtù degli Stoici avea essa pure bisogno di consolazione; nè bastava quella loro virtù per sminuire i momenti della vita infelici, non sapendoli sminuire, che col far cessare la vita stessa. Non suggerisce dunque la Filosofia Morale degli Stoici altro mezzo per isminuire i momenti della vita infelici, se non se quella virtù, la quale o li facea restare nella tristezza d' animo, nella infelicità, e nel travaglio, o gli spingeva ad uccidersi per uscirne; in conseguenza non dava loro alcun mezzo per sminuire i momenti infelici della vita. Nè occorre, che rispondiate quì, Sig. mio, come fate adesso in questa Apologia vostra, a pag. 91. *Nè dico già, che dovessero ammazzarsi così, come faceano; nè che avessero ragion giusta di farlo; dirò solo che credean di averla, e intenzion loro era, ammazzandosi, di farlo con virtù.* Che costume è mai il vostro di sempre rispondere con quello appunto che è in quistione! Il Maupertuis si mette a provare, che la Filosofia Morale degli Stoici non è capace di sminuire i momenti della vita infelici; perchè altro mezzo non suggeriva loro nelle infelicità se non l' uccidersi; si uccidessero poi con ragione, o senza ragione, con animo tranquillo, o con furore, questo non fa al caso: e Voi rispondete, che quella Filosofia era consolante, perchè gli Stoici ammazzandosi, lo facevano con animo sedato, e tranquillo, e con ragione. Io a questa risposta vostra ho contraddetto dicendovi, che non è vero che si uccidessero con animo sedato, e tranquillo, e che si uccidevano senza averne ragione. E voi quì mi replicate con sopraffino accorgimento, che se non avevan ragione, credevan d'averla; e che quantunque non avessero dovuto ammazzarsi così, pure la loro intenzione era d'ammazzarsi con virtù. Ma, Padron mio stimatissimo, se la loro Filosofia Morale debb'essere consolante, non basta che pretendano d'aver ragione, bisogna che l'abbiano infatti; altrimente, se come Voi confessate, non doveano ammazzarsi, dunque dovevano

resta-

restare nella miseria, e nella infelicità; perchè già si è mostrato che ancora nel loro Virtuoso la miseria cadeva, e la infelicità; e al dire che un Uomo, che soffre, e patisce per una buona causa, è realmente felice, io vi rispondo, che quando non sià da aspettarsi alcuna ricompensa nella vita avvenire, questo è un principio non men contrario al buon senso, che a tutti i sentimenti della natura. Nulla speravan gli Stoici nella vita avvenire; credevano, secondo Voi, di aver ragion di patire, e di uccidersi ancora per una buona causa; dunque la loro Filosofia Morale non suggeriva loro alcun vero mezzo sufficiente per isminuire i momenti della vita infelici. Questa è una conseguenza, che senza stirarnela, ci viene da sè. A nulla dunque è servito l'artifizio di farmi ingiustamente, e senza ombra di fondamento dire, *che gli Stoici insegnassero, che dovesse l'Uomo dar morte a se stesso, senza esaminar la ragione, e per furore*. Se per quattordici intere pagine non avessi provato tutto il contrario, cioè che davansi finalmente la morte senza ragione, e con furore contra quello che insegnavano; Voi con una parolina sola m'avereste aggiustato per le feste.

LI. Più elegante però è quanto Voi soggiungete, e non so ben dirmi, se per apologia vostra, o per accusa mia (perchè vanno esse sempre insieme): allorchè passate a parlar del piacere che può recare allo Stoico la sua sempiterna ed immutabile onestà ch'egli siegue. Io quì, Sig. Zanotti, vi confesso, che arrivato a questa parte del vostro Discorso, io mi aspettava uno sforzo del vostro mirabile intelletto; cioè, che mi provaste, contro a quello, che io affermai, che lo Stoico (il quale, se volete parlar a tuono contra il Maupertuis, deve supporsi nelle miserie, e infelice) consolar si potesse, e sminuire i momenti della sua vita infelici, col seguire soltanto, e contemplare quella sua sempiterna ed immutabile onestà, alla quale dopo titoli così augusti, non date altro attributo, che una certa nè spiegata, nè spiegabile autorità, ed imperio: che mi provaste, dissi, che lo Stoico potesse consolarsi senza amore, senza utile, senza piacere, senza speranza alcuna; oppure che quella

Stoica onestà, con quella sua autorità, ed imperio, potesse recare allo Stoico o utile, o piacere, o speranza, o amore, o altra affezione, che valesse a consolarlo. O quì sì (fra me diceva) che il Sig. Zanotti, come gran Metafisico, ch' egli è, farà veder quanto ei vaglia! Egli saprà dimostrare, che il cuore degli Stoici era tutto differente da quello, che hanno in petto gli altri Uomini: Non gli manca certamente la cognizione della notomia. Tornerà poi in Metafisica, e farà vederci una Virtù infelice, senza speranza di stato migliore, arrecar tutta volta speranza; senza soavità alcuna arrecar piacere, apportar utile senza premio, e che colla sua antorità, e col suo imperio, se non la vorrano amare per amore, si farà amar per dispetto e per forza. Divoro dunque con questa lunsinga tutti i vostri paragrafi, li leggo, e li rileggo. Ma che? In vece di tutte queste belle cose, non altro trovo, se non che vi mettete a piatire sopra la mia versione delle parole vostre, la quale assolutamente non vi piace. Scrivete pertanto a pag. *96. Ma più leggiadro è anche il principio del* §. LXXXIII. *dove il P. Ansaldi mi fa dire che lo Stoico può conseguire la stessa tranquillità, che il Cristiano; e cita le mie parole istesse, tratte dal* Capo *VI. del mio Ragionamento, alla pag. 279. volgendole in latino a questo modo*: Si Christianus nil aliud quærens, quam Deum, beatam acquirit animi tranquillitatem; quare eandem non consequetur animi tranquillitatem etiam Stoicus, non alia de re sollicitus quam de honestate? *P. Ansaldi, le mie parole nel Cap. VI. alla pag. 279. sono queste: (le avete Voi lette? perchè così le traducete, che pare non le abbiate lette) son dunque queste*: Se il Cristiano è tranquillo, perciocchè cerca Dio solo, nè d' altro cura; perchè non potrà essere tranquillo uno Stoico, cercando l' onestà sola, nè curando altro? E so io bene, e confesso, che la tranquillità del Cristiano sarà più nobile, e più magnifica, e più divina ec. *Dicesi egli quì, che la tranquillità dello Stoico, e la tranquillità del Cristiano sia la stessa? V' ha egli un segno, un indizio, un' ombra di quel vostro* eandem? *che a Voi stesso non avrebbe dato l' animo d' inserirvi, se, come conve-*

ni-

*rivasi, aveste voluto far conto di tutte le mie parole, l'ultime delle quali non soffrono certamente quell'*eandem. *Perciocchè, come potrebb' essere la tranquillità del Cristiano più magnifica, più divina, ed essere quella stessa?* E ciò, voi andate, Sig. Zanotti, ripetendo ben molte volte, e tanto lo andate ripetendo, che arrivate ad empiere tutto lo spazio di quelle pagine, che appunto erano necessarie, e ch'io credea destinate per ispiegarci, come in quella loro sempiterna, ed immutabile onestà, che non poteva volere, o conoscere cosa alcuna, si potevano gli Stoici consolare.

LII. In primo luogo però, se la cosa fosse ancora tale, come Voi quì v'ingegnate di aggiustarla, non vorrei Sig. Zanotti mio, che vi credeste di essérvi fatto un grand'onore. Come? Nella decadenza universale, direi così, della pietà, e in un secolo, in cui le virtù sono tanto deboli e languide, vi par ella una bella impresa questa vostra, di volere, or che un Filosofo Deista si possa colla sua lusinga di una felice vita avvenire consolare; or che uno Stoico si possa consolare nella sua onestà; ancorchè confessiate, che maggiormente si possa consolare nella sua Religione il Cristiano? In secondo luogo poi, tanto è falso, che io non abbia fatto conto di quelle vostre ultime parole, che anzi le voltai, e le citai con tutta fedeltà; il che se non credeste, riandate la pag. 199. delle mie Vindicie, e alla prima riga appunto, dopo l'*ita prosequitur præstantissimus hic Vir*, che è in carattere rotondo; perchè roba mia, troverete in corsivo come parole vostre, le seguenti: *Fateor, magnificam magis, nobiliorem, diviniorémque futuram Christiani animi tranquillitatem*. Ne ho dunque fatto quel conto ch' io doveva; e avete il torto a dolervene. Ma, soggiungete Voi, queste parole non soffrono certamente quell'*eandem*. Nol soffrono no? Sapete perchè? Perchè Voi adesso nel trascrivere le parole del vostro Ragionamento, le troncate nel più bello con un *eccettera*. Ma tirate un po' innanzi, Sig. Zanotti mio, come scriveste nel Ragionamento vostro contra il Maupertuis, e come ho seguitato io nella mia Versione, e poi vedrete se sia poi un gran-

de errore l'*æque*, e l'*eandem*. Così Voi nel medesimo, scriveste pag. 279. *E so io bene, e confesso, che la tranquillità del Cristiano sarà più nobile, e più magnifica, e più divina, e potrà essere accompagnata da certe dolcezze, di cui son privi gli Stoici, i quali non si vantano nè di rapimenti, nè di estasi. Ma altro è, che la tranquillità del Cristiano sia più nobile, e maggiore, che la tranquillità dello Stoico; altro è che lo Stoico non possa sperare tranquillità niuna. Il qual se non sente quelle interiori soavità, e quelle languidezze d'amore; avverta il Sig. di Maupertuis, che bene spesso nè i Cristiani pure le sentono, nè anche le cercano. Santa Teresa non fu sempre in estasi, nè avrebbe voluto esservi sempre; amando meglio di obbedire a Dio, che di goderlo.* Che ve ne pare ora, levato di mezzo quell'artifizioso troncamento? In questo dir vostro però, perduto dietro a far guerra alle parolette mie, caduto vi trovo in errori non lievi di sentimento. La maggiore eccellenza, che date alla tranquillità del Cristiano sopra quella dello Stoico, tutta consiste in certe *dolcezze*, in certe *languidezze*, in certi *rapimenti*, in certe *estasi*. Allor quando adunque il Cristiano amerà Dio; e non sentirà certe *dolcezze*, nè proverà certe *languidezze*, certi *rapimenti*, e certe *estasi*; (e Voi, Voi stesso ci dite, che bene spesso i Cristiani non le sentono) allora la tranquillità, che avrà il Cristiano amando Dio, non avrà più eccellenza alcuna sopra la tranquillità provata dallo Stoico nel seguire la di lui onestà; perchè non è accompagnata da quelle dolcezze, estasi, e rapimenti, che soli, secondo il dir vostro, costituiscono più eccellente della Stoica tranquillità la tranquillità del Cristiano. Dico *soli*; perchè niun'altra cagione di tal eccellenza assegnate fuori di essi; e nel caso vostro, se altra cagione n'aveste o saputa, o creduta, dovevate accennarla. Perchè dunque fate tanto rumore per l'*æque*, e per l'*eandem*, quando mostrate Voi pure, che quella proposizione è esponibile secondo i sentimenti che la precedono, e la sieguono; ed essendo la differenza tra le due tranquillità che Voi soggiungete, un sentimento affatto chimerico, e cosa, la quale comunemente

te

te anche ſecondo voi non accade, ne ſiegue (vogliate, o no) che comunemente, ſecondo la Dottrina voſtra, quelle due tranquillità reſtino eguali. Se per avventura alcuno così ſcriveſſe: *Se un Gentiluomo è tranquillo, e contento perchè ama il ſuo ſtato, nè d'altro cura; perchè non potrà eſſer tranquillo, e contento un Artigiano, amando il ſuo ſtato, nè curando altro? Se un Cavaliere, Padre di Famiglia è tranquillo, e contento, perchè ama i ſuoi Figliuoli, nè ſi cura d'altro; perchè non potrà eſſere tranquillo, e contento un Contadino, Padre di Famiglia, amando i ſuoi Figliuoli, nè curando altro? E so ben io, e confeſſo, che lo ſtato del Gentiluomo è più nobile, e più magnifico di quello d'un Artigiano, ed i figliuoli d'un Cavaliere ſaranno meglio educati di quelli d'un Contadino*. E bene; che vorreſte da ciò concludere? Che per eſſere più nobile, e più magnifico lo ſtato d'un Gentiluomo dello ſtato d'un Artigiano, e dal ſenſo delle parole, e per la condizion della coſa, non poſſa per ciò avere la ſteſſa conſolazione l'Artigiano dal ſuo ſtato, che il Gentiluomo dal ſuo? Vorreſte forſe, che per dover eſſer meglio educati i figliuoli d'un Gentiluomo, che quelli d'un Contadino, e per la condizione della coſa, e dal ſenſo delle parole accennate, ſi doveſſe inferire, che non poteſſe così ne' Figliuoli ſuoi conſolarſi un Contadino, come ne' ſuoi ſi conſola un Gentiluomo? Sarebbe queſta una conſeguenza, che certamente neſſun Filoſofo; benchè di lega più baſſa, ammetterebbe: Voi poi, Signor mio, molto meno. Imperocchè dall'eſſere una tranquillità per alcune eſtrinſeche circoſtanze più nobile dell'altra, non ne ſiegue mai, che ſia tranquillità maggiore dell'altra; conſiſtendo la tranquillità nell'eſſer contento, nell'eſſere, dirò così, nel ſuo centro, o nell'eſſere in quello ſtato, da cui non vorrebbeſi eſſer diſtolto. Che importa, ſe ciò ſi faccia per una cauſa più, o meno magnifica, e nobile, o ſe intervengano accidenti, che quello ſtato di contento rendano più o men riſpettabile? Sono al certo i beni dell'animo più nobili di que' del corpo; e pure oſſervate un poco, ſe il corrotto noſtro cuore più vada in

traccia

traccia di quelli, che di questi. Ma per mettere in chiara vista quanto insufficiente sia per salvarvi, la differenza che adducete, a me basta il paralello di sopra allegato: Con questa diversità per aggiunta, che in quel paralello si trovano differenze comuni, ordinarie, e intrinseche alle cose; ove pel contrario la differenza, che arrecate Voi, è fuori dell'ordine, e non è essenziale, o necessaria in modo alcuno alla maggiore eccellenza, che ha di sua natura l'amore, che il Cristiano porta a Dio, sopra quello, che ha lo Stoico alla sua onestà.

LIII. E potete bene, Sig. Zanotti, ringraziare Dio, ch' io nel mio libro, avendo avuto per Voi una delicatezza, e riguardo verso di cui (non vi dolete sel dico) Voi siete stato sì poco grato, e conveniente, contentato mi sia di riflettere, non essere necessario, che l'amore di Dio, per cui si consolano i Cristiani, e sminuiscono i momenti della loro vita infelici, a quel grado arrivar debba, e a quella forza che cagionava nelle Terese e nelle Maddalene, liquefazioni, ed estasi; come Voi supponevate falsamente, e come non vi avrà mai insegnato quel vostro *Santo Parroco*. Imperciocchè queste sono passioni straordinarie d' una carità accesissima, e non effetti regolari de' principj Cristiani; sono grazie libere del Celeste Spirito, e non effetti proprj del comune amore verso Dio, e appartengono all'intensione, non all'intenzione, alla vibrazione, non alla direzione di quella divina fiamma: e però vi avvisai, che per maneggiare dirittamente un tale argomento contra il Maupertuis, star dovevate in ciò che è proprio e generale della Morale Cristiana, a fronte di ciò ch' è generale e proprio della Moral degli Stoici. Io mi contentai di non proceder più oltre, trattenuto da quella onestà, che nelle dispute comune dovrebb'essere ai Galantuomini, ai Letterati, ai Cristiani, e ch'io non mi sarei creduto, che fosse men del dovere curata da voi. Per altro avrei fatta qualche riflessione a quel modo, che usate d' esprimervi, dicendo, che la tranquillità del Cristiano è più nobile, e più magnifica; perchè può essere accompagnata da certe dolcezze, e

ze, e languidezze, *di cui son privi gli Stoici, i quali non si vantano nè di rapimenti, nè di estasi.* Che ne dite di questa espressione? Pensateci sopra. Non vi pare, come a me, una maniera sprezzante, e irrisoria, e che importa schiettamente: che gli Stoici, Uomini serj, e veraci, non si millantano, nè si curan di fingersi queste debolezze, e sanfaluche? Se aveste voluto esprimere questa irreligiosa, e dannabile proposizione; il modo, la frase, le parole, che avete usate, erano appunto quelle, che usar dovevate, a bene esprimerla. In un Ragionamento, che sospetto si rende e per l' impegno a favore d' una Setta di Atei, e per tante equivoche proposizioui, vi mancava ancor questa, che gli Stoici consolandosi colla loro onestà, *non si vantavano di rapimenti, nè di estasi;* come se i Cristiani amando Dio, e consolandosi in lui, non facessero che vantarsi di languidezze, di rapimenti, di estasi: il che se non sembri un mettere in ridicolo queste particolarissime divine Grazie, lo giudichi il savio, e spassionato Leggitore.

LIV. Credendovi poi d' aver fatto un bel colpo, con aver dimostrato coll' ajuto d' un *eccetera*, che avevate creduta la tranquillità del Cristiano più nobile, e più magnifica di quella dello Stoico; prendete un coraggio da Leone, e volendo vieppiù concitare contra me il Leggitore, vi fingete un' accusa, che io non vi ho mai fatta, per trionfare poi, e quasi insultarmi, così scrivendo, alla pag. 102. di questo vostro Discorso terzo: *Non doveva il P. Ansaldi dar anche a credere, come fa nel §. XXX. che l' amar Dio, siccome rimuneratore delle buone opere, sia, secondo me, un amor vile, e mercenario. E dove P. Ansaldi l' ho dett' io. Mostratemi il luogo, accennatemelo, che io l' emenderò.* Sapete, Sig. Zanotti, che cosa mi fate credere con tutte queste vostre figurette, e studiati giocolini? Mi fate credere, o almen sospettare, (sempre pensando, com' è mio stile, a scusarvi il più che posso) che questi tre vostri Discorsi composti gli abbiate non già seguitamente, l' uno, e poi l' altro; ma frammettendovi non poco tempo, in guisa che nello stendere questo terzo non vi ricordaste

daste quanto avevate scritto nel primo; e, per salvarvi eziandio dalla taccia di troppa disattenzione, che al tempo, che il terzo componevate, non vi trovaste la copia del primo appresso di voi, e la maniera vi mancasse di riscontrarlo; perchè, verbigrazia, l' aveste mandata in parti lontane a qualche Amico per consultarlo, o perchè si stampasse, mentre a comporre i seguenti vi applicavate. In altro modo come scusar vi potreste di poco felice memoria, se alla pagina 11. del primo Discorso, parlando della distinzione fra l' amore di Dio più perfetto, e il men perfetto, già scritto avevate -- *Una tale distinzione dunque*, *dice il P. Ansaldi*, *che per alcun accidente*, *e parlandosi forse di tutt' altro mi sarà giunta all' orecchio:* nempe fando aliquid forte ejus pervenit ad aures: *e che io intendendola tortamente*, *ne ho dedotto*, *che l' amor di concupiscenza non si inchiuda nell' altro*, *che è di amicizia; che sia un amor vile*, *e mercenario*. Così dicendo, Sig. Zanotti mio, voi veniste a confessare, non già ch' io dicessi, che avevate scritto così; ma che andava io sospettando, che intanto aveste asserito, che *i Cristiani non vogliono aver bisogno della aspettazione de' Beni eterni; e allora solo si stiman perfetti*, *quando sono così disposti;* perchè forse vi eravate immaginato, che l' amor di Dio per il premio fosse un amore interessato. Sì, è vero; il sospettai; ma non però scrissi, che l'aveste detto, o insegnato. Ditemi onoratamente quali furono le mie parole? Non furono elleno queste alla pag. 182. *Falsum enim præconciperet Zanottus*, *si fortasse præconciperet*, *amorem*, *quo Deus diligitur*, *quatenus in se bonus est*, *separari ab amore posse*, *quo diligitur Deus*, *quatenus nobis bonus est?* A che dunque mi state a cercar quì, che vi mostri, e che v' accenni il luogo, ove ciò scriveste, se non mi è mai passato per la mente che lo abbiate scritto, nè mai vi ho incolpato, che scritto l' abbiate? Ma giacchè siete così vago di sapere, vi dirò il tutto. Io m' immaginai di farvi onore, e m' immaginai di scusarvi in certa maniera così scrivendo di voi, e mettendovi nella Classe, dove fu un Santo Agostino (benchè poi ne uscisse col ritrattarsi), un Fenelon,

Digitized by Google

nelon, un Magalotti, ed altri illustri Scrittori, i quali cadettero in quella *pia insania*, come la chiama il saggio Vescovo di Meaux. Io intesi, che ve ne venisse men male, e si aprisse a me il campo di dimostrare, la speranza del premio *omitti non posse in Systemate Philosophiæ Moralis Christianorum*, come cento volte ho detto, cioè (mi spiego in volgare) nel Sistema de' Cristiani doversi sempre considerare, e includere il premio, e non già, come Voi volgete, e interpretate, non doversi deporre dal Cristiano la speranza del premio, nè potersi da lei prescindere, allorchè si parla della Filosofia Moral de' Cristiani. Sospettai, come io diceva, che foste entrato nel novero di que' grand' Uomini, li quali sbagliarono, è vero, ma però furono grand' Uomini. Ora per ismentirmi, vi dibattete, vi contorcete, vi ci vedete di mala voglia, volete non esservi. Su via. Uscitene in buon' ora; ed io deponendo il mio sospetto, dirò per l'avvenire: Il Sig. Dottore Francesco Maria Zanotti è d' una particolarissima sentenza; poichè a pag. 282. del suo Ragionamento contro il Maupertuis scrisse, e insegnò, *che i Cristiani non vogliono aver bisogno della aspettazione de' Beni eterni per seguir la virtù, e allora solo si stiman perfetti quando sono così disposti*: nè per altra ragione ciò scrisse, e insegnò, se non perchè si pensa questo Signore, (si badi a questo perchè, novissimo, ed impensato) che *i Cristiani non vogliono aver bisogno della aspettazione de' beni eterni per seguir la virtù, e allora solo si stiman perfetti, quando sono così disposti*. Voglio dire, che scrive, e insegna così, di mero capriccio, senza sapere il perchè: se l'unico perchè (benchè falso) messogli in bocca per fargli onore, l'ha sputato con nausea, e con dispetto.

LV. Ma della necessità della speranza del premio per seguir la virtù, e l' onestà, parlerò fra non molto, e poichè avrò, seguendo le vostre pedate, di quest' ultima favellato: Trattando della quale confesso veramente, che avete superato Voi stesso. Sentite come. A pag. 176. del vostro Ragionamento sopra il Saggio del Maupertuis avete scritto: *Qual maraviglia, se seguendo gli Stoici quella sovrana onestà, e in*

Digitized by Google

quella sola ponendo il fine dell'Uomo, non credettero d'aver bisogno d'altre Quistioni: le quali potean loro parer belle, non potean parer necessarie. Nè io però credo, che tanto in ciò s'allontanassero da' Cristiani, quanto alcuni per avventura s'immaginano. Imperocchè, che altro finalmente era quella loro sovrana onestà, eterna, immutabile, necessaria, se non se quel Dio stesso che adoriamo? E a pag. 279. ripetete *che Dio è l'onestà istessa*. Io vi avvisai, che bisognava andare alquanto adagio con questi modi di parlare, che l'onestà veramente fosse il Dio degli Stoici, imperocchè eglino non avevano altro Dio che l'anima del Mondo; parte della quale componendo l'anima umana, che avea in sè le idee dell'onesto, quelle idee erano la stessa cosa colla natura, e l'anima del Mondo, o sia del tutto, che si diceva anche Dio. Vi dissi, che gli Stoici non parlavano che moralmente; ma che però non differivano dagli Spinosisti, i quali sempre parlano di Dio, ma non intendono sotto quel nome salvo che gli attributi d'intendimento, e di estensione, che sono intrinseci alla materia infinita, ed al tutto: e però potersi dire bensì da uno Stoico, l'onestà altro non essere che Dio; ma non così da' Cristiani può dirsi, i quali (oltrechè non possono avere per loro Dio ciò, che non è libero, intelligente, e volente) siccome non altro dicono essere l'onestà, che una conformazione delle azioni nostre alle idee giuste del retto intelletto, così piuttosto chiamar debbono Dio, principio e fonte d'ogni virtù, e dell'onestà, che l'onestà istessa. Di questo io vi avvisai nel libro mio; e già m'aspettava, che Voi avendo deliberato di rispondermi, come solenne Metafisico, che siete, vi faceste forte nel sistema del P. Malebranche, e che cercato qualche antico Cristiano Platonico Scrittore, il quale parlasse delle idee intelligibili di Dio, nelle quali e' dicesse, che tutto vediamo, e intendiamo, procuraste di mettervi almeno in buona compagnia, e vi tiraste fuori alla meglio dell'imbarazzo, come per altro avrebbe fatto anche un assai mediocre Filosofo. Ma Voi, Sig. Zanotti mio, che solete pesare minutamente, ed a lungo le cose, e per farlo con agio vi sapete prendere

tutto

tutto il tempo, sicchè ve ne avanzi; e rampognate con acri scherni chi si sollecita a uscire d' impegno, e per farlo più presto non dorme tutti i suoi sonni, nè si divaga un momento; a questa volta v'è scappata la pazienza, e facendola da Alessandro, in vece di sciogliere il nodo, lo tagliate d' un colpo, o per meglio dire, tornate a giocare alla *fugarola*, e voltate le spalle alla povera, sempiterna, ed immutabile onestà degli Stoici, come se quella Sovrana, come tante volte la chiamate, non fosse mai stata al mondo, anzi neppure nel vostro Scritto.

LVI. Venendo pertanto a rispondere alle mie Osservazioni, così scrivete a pag. 104. *L'onestà altro non è che una serie di proposizioni, le quali si offrono naturalmente all' animo, e come maestre, e Signore gli prescrivono le cose, ch' egli dee voler fare*. E dopo avere spiegato quali di quelle proposizioni sono primi principj dell' onestà, quali sono le conseguenze da que' principj dedotte, così seguite a scrivere: *altro è l'onestà universale, ed astratta, la quale consiste in quegli assiomi, e in quelle proposizioni, che sopra abbiamo dichiarate; altro è l' onestà particolare e propria di ciascuno, ch' io chiamerei più volontieri virtù, la quale è posta in un abito, che l'Uomo contrae in se stesso, conformando le azioni sue all' onestà universale. Quanto dunque all' onestà universale, qual Filosofo fu mai, che non l' avesse per eterna, immutabile, necessaria? E se dicesi eterna, se immutabile, se necessaria, come mai potrebbe dirsi creata? Chi disse mai create le essenze delle cose? Nè vale il dire, che ciò posto, sarebbono fuor di Dio alcune cose non create; che anzi per questo appunto, che non son create, dee dirsi, che non sono fuori di Dio, ma sono Dio stesso, in cui tutte le verità, essenze, e forme per maraviglioso inesplicabil modo si uniscono insieme e si raccolgono, costituendo quel purissimo e semplicissimo essere, principio d' ogni virtù, e fonte d' ogni essere*. Io qui, Sig. Zanotti, non motteggierò sopra le parole, come, non da Uomo vostro pari avete fatto Voi, allorchè mi avete dimandato, se l' onestà è stata creata in alcuno de' primi sei giorni. No, nol farò;

Digitized by Google

benchè potessi dimandarvi ancor' io, come Dio sia un assioma, e quale assioma sia veramente Dio: pure lasciamo questo favellare alle puerili censure, abbiamolo in orrore, e parliamo a tenore della gravità della materia. La Dottrina da Voi apportata è mancante assai, non fa al proposito, nè può giovarvi. Quella onestà universale degli Stoici, in primo luogo, non sarà mai Dio, perchè (e lo confessate Voi medesimo) non s'accorgeano, che fosse conoscitrice di se stessa, nè creatrice, nè onnipotente, nè beata: e chiunque vuol chiamar Dio ciò, che non è conoscente, felice, beato, onnipotente, io costui chiamo pazzo. In secondo luogo evvi nel vostro ragionare una gran fallacia. Altra cosa è l'universale astratta onestà, secondo che è in Dio; ed altra secondo che è nell'Uomo. San Tommaso p. part. qu. 16. art. 7. dice come Voi in un riflesso: *Quia solus intellectus Divinus est æternus, in ipso solo veritas æternitatem habet. Nec propter hoc sequitur quod aliquid aliud sit æternum quam Deus, quia veritas intellectus divini est ipse Deus.* Ma sapete cosa soggiunga poi il Santo mio Maestro nello stesso articolo? Eccolo: *Dicendum, quod quia intellectus noster non est æternus, nec veritas enunciabilium, quæ a nobis formantur, est æterna, sed quandoque incepit.* Il che vuol dire, che quelle proposizioni, e quegli assiomi di onestà, de' quali Voi parlate, sono bensì la sempiterna, ed immutabile onestà, secondo che sono in Dio; ma non già secondo che sono negli uomini, o erano negli Stoici; i quali eterni non essendo, neppure eterna poteva essere quella astratta, e universale onestà, ch'essi contemplavano. Dunque quando conformavano le azioni loro alla universale onestà, che avevano nella mente, non conformavano le azioni loro alla sempiterna, ed immutabile onestà, ma a quegli assiomi, che eransi originati nella loro mente creata, e finita. Perchè avessero potuto contemplare l'eterna immutabile onestà (come Voi mille volte dite) sarebbe stato d'uopo, che avessero contemplato Dio; cosa all'Uomo in questa Vita impossibile. Sentite il mio Santo Maestro, il quale ben aveva studiata questa faccenda; e ve ne saranno fede mille e

mille,

Digitized by Google

mille, che pur non sono di lui discepoli. Egli p. part. qu. 84. art. 5. così scrive: *Aliquid in aliquo dicitur cognosci dupliciter: uno modo sicut in obiecto cognito, sicut aliquis videt in speculo ea, quorum imagines in speculo resultant; & hoc modo anima, in statu præsentis vitæ, non potest videre omnia in rationibus æternis, sed sic in rationibus æternis cognoscunt omnia Beati, qui Deum vident, & omnia in ipso. Alio modo dicitur aliquid cognosci in aliquo sicut in cognitionis principio; sicut si dicamus quod in Sole videntur ea, quæ videntur per solem; & sic necesse est dicere, quod anima humana omnia cognoscat in rationibus æternis: per quarum participationem omnia cognoscimus. Ipsum enim lumen intellectuale, quod est in nobis, nihil est aliud quam quædam participata similitudo luminis increati in quo continentur rationes æternæ. Unde in Psal. IV. dicitur, multi dicunt, quis ostendit nobis bona? Cui quæstioni Psal. respondet dicens, signatum est super nos lumen vultus tui Domine: quasi dicat per ipsam sigillationem divini luminis in nobis omnia demonstrantur.* Dottrina ella è questa, che l' Angelico Precettore trasse dal di lui Maestro Sant' Agostino, il quale con tanta sublimità e profondità scrisse delle idee intelligibili di Dio, e di quelle della mente umana. Che cosa è l'onestà che seguitiamo, secondo Sant' Agostino? Non altro certamente, se non se *ipsius æternæ Legis in mente hominum per participationem incommutabilis rationis facta transcriptio*, come egli stesso la definisce nel Libro delle ottantatre Quistioni, alla LIII. Ed in qual modo poi la mente umana finita, mutabile, e creata partecipar possa una idea increata, immutabile ed eterna, lo spiega il Santo Padre nel Libro XIV. *de Trinitate*, Cap. 15. dicendo, trasferirsi quella idea incommutabile e sempiterna *in cor hominis non migrando, sed tamquam imprimendo: sicut imago ex anulo in ceram transit, & anulum non relinquit;* restando sempre distinta l' impressa immagine dalla immagine imprimente. Si servì talvolta, egli è vero, Sant' Agostino, delle frasi Platoniche, e del Platonico Sistema, ma però riformollo ben molto, sostituendo alle separate Platoniche idee, quelle che la mente umana ha, come da Dio participate,

sicco-

siccome alcuni stimarono; oppure, siccome altri vollero, alle separate idee Platoniche sostituendo una sola idea immutabile ed eterna, che la stessa cosa sia con Dio. E' benchè abbia alcuna volta quel Santo Padre asserito, che tutte le cose si conoscono nella prima Verità; tutti però i di lui Discepoli sostengono, che ciò debba intendersi non già *obiective*, che sarebbe un errore, ma *causaliter* soltanto, cioè *tamquam in lumine quod est causa nostræ perceptionis, non tamquam in idea, sive specie*; ed adducono le parole stesse del Santo Padre nel Lib. II. del libero arbitrio, Cap. 17. ove scrisse: *Sicut multa & diversa sunt, quæ in luce Solis vident homines, lux tamen ipsa una est: ita lux sapientiæ, in qua ipsa videri possunt, omnibus sapientibus est una communis*. Nel qual luogo paragona il Santo Padre la suprema Verità alla luce, che è cagione, per cui vediamo le sensibili cose, le quali per altro vediamo in loro stesse, non nella luce; e così le Verità intelligibili s'intendono non nella prima Verità, ma per cagione di essa, in quanto che siamo dotati d'intendimento derivato da quell'eterno infinito principio e fonte d'ogni intelligenza, come già osservammo che asserì S. Tommaso, di cui ecco un altro passo altrettanto espressivo, p. part. qu. 12. art. XI. ad 3. *Omnia dicimur in Deo videre, & secundum ipsum de omnibus judicare, in quantum per participationem sui luminis cognoscimus, & dijudicamus. Nam & ipsum lumen naturale rationis, participatio quædam est divini luminis, sicut etiam omnia sensibilia dicimur videre, & judicare in Sole, idest per lumen Solis*. E ciò per la gran ragione di sopra accennata, che non può l'umano intelletto avere per oggetto in questa vita le idee stesse, divine, infinite, ed eterne; onde agli stessi Profeti, allora quando ancora profetizavano, nega San Tommaso, che ciò fosse conceduto, non potendo essi le cose, che predicevano, vedere nel loro principio, cioè nella prima Verità, ma solamente per mezzo di uno special lume da quella derivato, che le future cose loro manifestava. 2. 2. qu. 171. art. 4. In fatti, come nel Libro II. *contra Gentes* argomentava molto bene lo stesso San-

Santo Dottore, se vero fosse che le cose da noi presentemente nelle Divine idee si vedessero, *oporteret, quod quanto aliqua sunt secundum se magis intelligibilia, eo magis intelligerentur a nobis: quod patet esse falsum: nam magis sunt nobis intelligibilia quæ sunt sensui proximiora, etsi sint in se minus intelligibilia*. Dimostrando finalmente, nel Cap. 82. dello stesso Libro, l'Angelico Maestro, che, neppure secondo il Platonico Sistema verificare si poteva, che le idee sempiterne ed immutabili di Dio si parassero innanzi agli Uomini, e quelle essi contemplassero; mentre, secondo quegli stessi Filosofi, le anime da loro credute preesistenti, unendosi a i corpi si scordavano di quanto conosciuto aveano, ed in quello stato venivano dalla contemplazione della pura verità ritardate. Altro dunque sono le idee eterne, ed immutabili, che sono in Dio, e che noi ora non possiam contemplare; altro sono le idee universali della nostra mente, alle quali ci conformiamo, le quali però non sono immutabili, ed eterne; e benchè queste sieno a quelle conformi, e da quelle sieno derivate, non ne siegue però che se le prime immutabili sono e sempiterne, tali esser debbano le altre ancora; altrimente immutabile ed eterna sarebbe ogni virtù, ogni perfezione, che trovasi nelle create cose, perchè ogni virtù, ogni perfezione altro non è che una participazione, direm così, della Divina essenza, immutabile, ed eterna. Nè credeste già, mio Sig. Zanotti, che queste dottrine fossero vecchie nostre Scolasticherie. Sentitele confermate dal grande Cudworth, nel Libro in cui tratta *de æternis Justi & honesti notionibus*, ove difendendo la essenza di loro eterna al Capo III. del Libro I. §. VII. così scrive contro del Cartesio: *Namque Dogmati huic*, Essentiæ & veritates rerum ex Dei minime voluntate pendent, *nihil nisi hoc vere consequens est: esse in mente Dei æternam quamdam & immutabilem Sapientiam, cujus mentes creatæ ita fiunt participes, ut divina voluntas earum notiones mutare non valeat. Omnis quæ in naturis est creatis, tam Angelis, quam hominibus, scientia & sapientia, nihil est, quam participatio unius illius æternæ, immutabilis, & pe-*

& perennis Sapientiæ, qua Deus valet. Quot ſunt creatæ mentes, tot ſunt unius illius Archetypi ſigilli expreſſa ſimulacra, tot ſunt veluti unius ejusdemque faciei in varii generis ſpeculis reflexiones, quarum quidem alia clarior, alia obſcurior eſt, alia fonti propior, alia ab ea remotior. Dottrina ſi è queſta, che quel grand'Uomo va a lungo egregiamente ſpiegando.

LVII. Allorchè dunque a pag. 277. del Ragionamento voſtro avete ſcritto, che la ſovrana oneſtà, eterna, immutabile, neceſſaria, la quale gli Stoici ſeguivano, altro non era che quel Dio ſteſſo, che noi adoriamo, certo che ſiete caduto in errore, perchè l'oneſtà, cui gli Stoici ſeguivano, non altro eſſere poteva, che gli aſſiomi, e le propoſizioni, che avevano in mente, le quali non erano nè immutabili, nè eterne, ma pure finite cognizioni della mente umana; le quali da' Criſtiani non ſono adorate qual Dio: e ſe ſi ſono gli Stoici ideati di ſeguire un' oneſtà immutabile, ed eterna, egli è perchè credevano, che l' oneſtà aſtratta, e univerſale, la quale è nell'anima umana, foſſe quella ſteſſa identicamente dell'anima univerſale, infinita, ed eterna, che era la ſteſſa coſa, ſecondo eſſi, con la mente umana; onde non eſſendo, ſecondo i Criſtiani, la coſa ſteſſa e la mente infinita, e la mente umana, perciò non ſono la coſa medeſima e l'oneſtà univerſale della mente umana, e Dio: e ſe ſi penſaſſe, che un'oneſtà ſi deſſe immutabile ed eterna fuori della mente degli Stoici, quella non eſſendo conoſcitrice, onnipotente, con tutti quegli altri titoli, con cui gli Stoici l' ornavano, e voi con eſſi, queſta ſarebbe un idolo, un fantaſma, e non Dio. E allorchè pag. 279. dite, che il precetto de' Criſtiani di anteporre Dio ad ogni coſa, non è contrario a quel precetto degli Stoici: *anteporrai ad ogni coſa l' oneſtà, percioccbè Dio è l' oneſtà iſteſſa*; tornate a cadere in un maſſimo errore; mentre quando ſi dice *anteporrai l' oneſtà ad ogni coſa*, o ſi raccomanda la Virtù, la quale, come Voi confeſſate, è un creato abito dall' Uomo contratto, e certamente allora non è Dio: o ſi parla degli aſſiomi aſtratti, e univerſali; e queſti pure, come ſono nella mente dell'Uomo, perchè

chè sono idee finite, e limitate, non sono Dio: o si raccomandano finalmente gli assiomi, secondo che sono nella mente di Dio; e questi non erano quelli, cui seguivan gli Stoici, perchè contemplare soltanto potevano le proposizioni, e gli assiomi, che avevano in mente; e quelle proposizioni, quegli assiomi, li quali nella mente loro costituivano l' onestà universale, non essendo idee infinite, ed eterne, non erano certamente Dio; onde l' onestà seguitata dagli Stoici non sarà mai stata il Dio de' Cristiani. Sbagliate dunque, Sig. Zanotti mio, sbagliate anche in questo vostro Discorso Terzo, non ammettendo se non che l' onestà universale, astratta, che è in Dio, e la particolare, che chiamate Virtù. Bisogna altresì riconoscere l' onestà universale, e astratta, che è, e sola può essere nella mente degli Uomini, e questa non potrà mai essere immutabile, e eterna; e però non potrà mai essere il Dio adorato dai Cristiani.

LVIII. Perchè poi le idee dell' Onestà, che veramente avevano gli Stoici, erano un vero Ateismo, Voi ora le abbandonate: Anzi a pag. 103. scivete: *E primieramente è da sveller dall' animo un' opinione, che potrebbe esservi stata introdotta dal Volgo, e confermata dal libro stesso del P. Ansaldi. Perchè quel dir sempre l' onestà degli Stoici, e così sempre chiamarla, può far credere a taluno, che gli Stoici s' avesser formata una onestà loro propria, e particolare, e niente comune agli altri Uomini, così che le Quistioni, che di essa si fanno, appartengano agli Stoici solamente, il che è falso.* Nel che, se ho da parlarvi chiaro, mi fate sospettare assai, che Voi, Sig. Zanotti caro, ed amato, abbiate voluto difendere gli Stoici, senza che abbiate mai saputo qual cosa gli Stoici intendessero per la sempiterna loro, ed immutabile onestà. E certamente così scrivendo, vi giuro, e v' assicuro, che niuno (foss' egli ben messo alla tortura) potrà mai confessare, che siate stato Stoico, mentre ignorate i primi principj di quella Setta. Benchè, se volete che vi parli confidentemente, mi sembra che solamente da poco in quà Voi vi siate iniziato ne' gran Misterj, mentre nel Ragionamento vostro sopra il Maupertuis

Digitized by Google

parrebbe, che aveste avuto della onestà degli Stoici quelle miserabili idee, che ora dite del Volgo, e però fatto meglio il vostro conto presentemente le abbandonate, volendo piuttosto contraddirvi, che non mostrarvi inteso di questa nuova arcana dottrina. E che ciò sia il vero, abbiate la bontà di sentirmi. Nel Ragionamento vostro vi esprimeste in guisa, che deste chiaramente ad intendere, che l'onestà degli Stoici fosse loro propria e particolare; vi serviste delle loro idee, e delle frasi loro, il che era bene conveniente, trattandosi del loro sistema: tutto il male consisteva nel difenderlo, e nel lodarlo. Alla pag. dunque 276. del medesimo scriveste così: *Per stabilire quelle lor regole miravano gli Stoici non ad altro, che ad una certa immutabile e sempiterna onestà, che s'era parata loro dinanzi con autorità e con imperio, e comandava senza soggezion de gli Dii, i quali non potevano sdegnarsi, che l'uom seguisse quella imperiosa onestà, cui seguivano anch'essi.* Ed alla 277. diceste pure: *Che altro finalmente era quella loro sovrana onestà, eterna, immutabile, necessaria, se non se quel Dio stesso che noi adoriamo? il quale essi non conoscevano se non sotto quella tal forma d'incommutabile e sempiterna onestà, senza accorgersi che quella onestà medesima, oltre essere immutabile e sempiterna, fosse ancora conoscitrice di se stessa, e d'ogni parte perfetta, creatrice delle cose, onnipotente e beata; di che se avessero potuto accorgersi l'avrebbero riguardata come un Dio. Ma essi non conoscendo in quella loro onestà, se non se una certa autorità ed imperio, quantunque le altre di lei perfezioni non scoprissero, pur la seguirono.* Alla 279. di nuovo scriveste. *Dio è l'onestà stessa*; e finalmente alla 282. parlando de' Cristiani, che allora solo, secondo Voi, si stiman perfetti quando sono disposti ad operare virtuosamente senza l'aspettazione del premio eterno, di cui non vogliono aver bisogno per seguir la virtù, soggiugnete: *Con che mostrano, che quand'anche non fosse in loro la speranza de' beni eterni, pur sarebbon contenti della virtù, e seguirebbono di servir l'onestà, la quale è Dio stesso, paghi di sol servirla. Ed essendo i Cristiani di questo animo, non so perchè dovesser*

vesser burlarsi di quei Filosofi, i quali non conoscendo la grandezza de' beni eterni, pur protestarono di voler servire alla sola onestà, ed esser lieti e contenti di essa sola; il che farebbono i Cristiani anch'essi, se lor mancassero quelle loro celestiali e divine speranze. Tutte queste belle cose leggonsi nel vostro Ragionamento, mio carissimo Signor Zanotti; nel quale scorge ognuno e conosce, che Voi chiamate sempre l'onestà degli Stoici UNA CERTA SEMPITERNA ED IMMUTABILE ONESTA', QUELLA LORO SOVRANA ONESTA'. Ma perchè taluno con poche e modeste latine parole, che pochi si curano di leggere, sembrò lamentarsi, che Voi una dottrina così strana seriamente proposta aveste, ed ancora commendata, che fate mai in quest' ultimo Discorso vostro? Affinchè niuno credesse, che neppure caduto vi fosse in pensiero di nominarla, non che di proporla, e difenderla, con una sorta di sagacità, che giugnerà certamente a tutti affatto nuova, affermate ora a sangue freddo (e quasi maravigliato, che dicasi *l'onestà degli Stoici*,) essere quella dottrina una opinione del Volgo, una baja, un pregiudizio, una larva; e però alle di sopra addotte parole di questo Discorso terzo, nella stessa pag. 103. soggiugnete: *Gli Stoici non ebbero niuna onestà loro propria, ma quella seguirono ch' era comune anche agli altri Filosofi, anzi pure a tutti gli Uomini; e in ciò solo si distinguevan dagli altri, che dove gli altri, quantunque seguissero l' onestà, e a tutte le cose l' anteponessero, non credean però ch' ella sola fosse bastante a rendergli felici; gli Stoici sel credeano. E' dunque l' onestà degli Stoici non una onestà propria di loro, ma quella comune che risplende in tutte le menti, mostrandosi col suo chiaro lume all' intelletto, e dolcemente invitando la volontà.* Quest'è dunque la dottrina arcana, la dottrina de' grand' Uomini, non è egli vero? Ma ha ella poi che fare con quella, che insegnaste nel Ragionamento? Ne dubito assai. Allora l' onestà degli Stoici era una certa immutabile, e sempiterna onestà, che s'era parata loro dinanzi con autorità e con imperio; ed ora non è altro che quella onestà, che risplende in tutte le menti, e dolcemente, in-

vita la volontà. Allora quella loro sovrana onestà eterna, immutabile, necessaria, era altresì conoscitrice di sestessa, creatrice delle cose, onnipotente, beata, e d'ogni parte perfetta, benchè dagli Stoici non conosciuta, se non sotto quella tal forma di incommutabile e sempiterna; adesso l'onestà degli Stoici è quella soltanto, che seguiron gli altri Filosofi, e gli Uomini tutti, cioè una pura idea finita e limitata dell'umano intelletto, e però non creatrice, non onnipotente, non beata, nè in ogni parte perfetta; perchè suppongo, che non vogliate già più, mio stimatissimo Signor Dottor Francesco, che l'idea eterna, infinita, astratta dell'onestà, che è in Dio, e che sola è onnipotente, beata, creatrice delle cose tutte, e infinitamente perfetta, quella sia che in questa vita si unisca all'umano intelletto, essendo ciò affatto impossibile; onde per sola mancanza di memoria, cioè, perchè non avvertiste, che nell'intelletto umano ritrovasi solamente l'idea universale ed astratta dell'onestà, finita, *e limitata*, vi sfuggì lo scherzo d'interrogare in quale de' sei primi giorni della creazione stata fosse creata l'onestà; perchè l'interrogare il Cristiano, in quale de' primi sei dì fu creata l'onestà, ch'e' contempla, ed a cui si uniforma, è la stessa cosa affatto, che interrogarlo in quale de' primi sei dì fu creata la mente e l'anima di lui; il che e' prende non per uno scherzo, ma per un insopportabile oltraggio. Nel Ragionamento altresì la sempiterna ed immutabile onestà degli Stoici sarebbe stata seguitata anche da' Cristiani, in supposizione che a questi mancate fossero *quelle loro celestiali e divine speranze*; ma nel Discorso l'onestà degli Stoici risplende in tutte le menti, mostrasi col suo chiaro lume ad ogni intelletto, dolcemente invita tutte le volontà anche de' Cristiani, benchè non manchino ad essi *quelle celestiali loro e divine speranze*. Allora dunque l'onestà degli Stoici era una onestà propria di essi, e differente da quella degli altri Uomini; ora l'onestà degli Stoici è una onestà comune a tutti, ed è una opinione del Volgo, una miserabile ciancia, il pensare il contrario. In questa opposizione di cose che faremo

mai,

Digitized by Google

mai, mio Sig. Zanotti? perchè io stimo, che non senza un gran perchè voi abbiate voluto contraddirvi. Che faremo? Orsù faremo così, e ci aggiusteremo presto. Voi resterete nell' alto e sublime posto, in cui vi siete recentemente collocato, e vi terrete la dottrina vostra recondita ed arcana; ed io mi rimarrò col Volgo, e penserò tuttavia, che l' onestà Stoica fosse assai differente dalla comune onestà; il che mi vado lusingando, che tanto meno mi sarà di vergogna, quanto che Voi per mera condiscendenza nel Ragionamento vostro vi abbassaste, e vi accomodaste alle volgari idee; e perchè a favor mio, e del povero Volgo, resta tuttavia fra l' onestà Stoica, e quella degli altri Uomini, e degli altri Filosofi questa piccola differenza, che l' onestà astratta, e universale di questi ultimi altro non è, se non se gli Assiomi, che sono nella mente umana finita, e limitata; e quella degli Stoici eran gli Assiomi della mente loro, la quale dicevano esser lo stesso che la mente di Dio, volendo, che l' anima loro fosse parte di Dio; e però quella loro onestà la dicevano, come Voi pure mille volte l' avete detta, sovrana, necessaria, eterna, ed immutabile.

LIX. Poco poi candidamente disputate, mentre io a pag. 117. delle mie Vindicie protestai, che avrei parlato della comune onestà, come ho sempre fatto, perchè quanto intorno a questa sarebbesi detto, avrebbe per l' altra ancora degli Stoici concluso. Che dissi dunque mai? Dissi, che vi erano due sentenze, sostenute ambedue da dottissimi così antichi come moderni autori: altri volere che senza la religione l' onestà non obblighi; e questi io gli abbandonai: altri poi voler bensì ch' ella debba obbligare anche senza la Religione, ma che per difetto nostro non veniva ad obbligarci, se non era accompagnata dalla speranza del premio, o dal timor del gastigo. Voi però a pag. 114. di questo vostro Discorso dite, che le ho fatto un gran torto; *qual torto maggiore* (scrivete) *potea mai farsi all' onestà, che il dire, che ella in quanto a sè, se non promette alcun premio, non può produrre negli animi umani altro che odio, ed avversione?* Ma quì v' interrogo, e

vi

vi dimando risposta: Ho io detto questo della comune onestà, o della onestà degli Stoici da Voi predicata; di quella onestà voglio dire, alla quale non altro attributo concedete che una certa autorità, e un certo imperio? Non ho detto *honestas*, nò non ho detto così, come vi è piaciuto di tradurre: ho detto, come trascrivete ancor voi, *imperium certe, nisi benefaciendi potestate temperetur, solum parit odium, metumque*. Se l'onestà degli Stoici, secondo che ce la descrivete Voi, non conosceva, non era rimuneratrice, e non avea salvo che un'autorità, ed un imperio, col quale si presentava loro; come poteva non ispaventarli, e non impaurirli? Se uno avesse una bellissima Figliuola, ma oltre il non avere il minimo che per dotarla, la imbrattasse tutta, e le facesse fare una guardatura da Basilisco, chi cercherebbe d'averla per moglie? Ah! che il cuor nostro vuol essere adescato, e dolcemente tratto dall'oggetto suo, e non già comandato, e sforzato. Non confessate Voi stesso a pag. 115. di questo terzo Discorso, aver io insegnato essere natural cosa l'amar l'onestà? Che l'Uomo, in quanto è ragionevole, dee seguirla per lei stessa? Che l'Uomo vince per essa le passioni men forti, quantunque vincer non possa le fortissime? Ho pur io chiaramente detto, che le idee dell'ordine, della convenienza, e della conformità delle azioni nostre colla ragione, hanno la loro realità, che sono fondate sopra la natura delle cose, e sopra certe verissime relazioni; a segno che quegli stessi, che non possono distintamente, e in tutta la loro estensione svilupparle, ne hanno nulladimeno un confuso sentimento? Dunque, qual motivo avete di farvi le maraviglie, o rampognarmi, se ho soggiunto dipoi, che non basta ch'essa sia amabile per se stessa affinchè gli Uomini in pratica l'amino senza premio: che non basta che debba, e che possa obbligare, perchè poi senza speranza alcuna obblighi in pratica: che non basta al Cristiano operare come Uomo ragionevole, ma che di più operar dee come Cristiano; e per ciò come tale dee sempre riguardare e la speranza, ed il premio? Sono questi forse paradossi? Non dicono così molti SS.

Pa-

Padri? Non differo così tanti Giurepubblicisti moderni, e tanti sublimi Metafisici? Non differo così tanti Autori da me riportati? e ciò per unire coll'onestà una condizione, per cui potesse essa far praticamente operare. Ma cosa sarà poi mai, se riguarderemo il premio alla onestà annesso, come condizione per far che l'Uomo nell'onestà si possa consolare, e possa colla speranza di esso sminuire i momenti della vita infelici; il che è il Cardine della presente Quistione? Che esser vi possa, e vi sia controversia, se l'onestà sola obblighi, o no, è noto abbastanza: che vi possa essere controversia, se sia più giusto chi opera per la dignità, e il comando di Dio, oppure chi opera bene soltanto per conformarsi alle idee dell'onestà; questo pur si sapeva. Ma che poi un dì dovesse farsi controversia, se il cuore umano si potesse consolare, e l'Uomo sminuir potesse i momenti della vita sua infelici con un oggetto, che niuna soavità porta seco, niun utile, niun amore, niuna speranza; dovea venir questo secolo, anzi questi ultimi anni, ne' quali fioriste voi, e di Morale scriveste, e a favor degli Stoici pugnaste, Sig. Zanotti, perchè si facesse ancora questa inaudita Quistione.

LX. La maggior colpa vostra però, Sig. mio, ella è, che Voi non avete mai detta una parola, la quale sia a proposito della quistione. La quistione è, se la Filosofia Stoica possa sminuire i momenti della vita infelici. Questo, e non altro, è il punto della controversia tra voi, e il Maupertuis, e tra me, e voi. Per soddisfare a tal punto ne' vostri scritti non altro fate, che parlar del piacere, che si ha nel seguire l'onestà. Ma, Signore, chi di ciò disputa, o ve lo contende? Chi è quell' Uomo, per inumano, e barbaro ch' ei sia, il quale non abbia piacere a seguir la virtù, e l' onestà? Sapete però quando? Quando la virtù, e l' onestà sono felici, o almeno quando non s'oppongono ad esse le passioni; quando la virtù, e l' onestà non ci fanno essere infelici; e lo fanno non poche volte, se ne leviate la speranza della ricompensa e del premio. Che la virtù apporti in questo Mondo delle infelicità, senza che quì mi serva di tanti eruditi, date un pensiero

agli-

Digitized by Google

agli Apostoli, ed ai Martiri. La quistione dunque si ristringe a decidere, se, quando si è infelice, e propriamente quando la virtù stessa è infelice, o cagione della infelicità, basti la bellezza di lei per farci operare, e (quello, che è più difficile, anzi contraddizione,) la infelicità stessa, ch'ella cagiona, se basti a consolarci? Un nostro moderno Poeta Italiano, quanto bene fa il paralello tra la fredda virtù degli Stoici, ed il ghiaccio, che se un Scilocco gli sopravviene, tutto si squaglia, e il Viaggiatore affonda.

Nelle più Stoiche vene virtù si squaglia, e langue,
Se la passion col fiato riscalda in esse il sangue.
Del suo destino allora si lagna anche Zenone,
Allor Seneca istesso sa maledir Nerone.

LXI. Voi a questo proposito vi fate una Obbiezione, e vorreste pur scioglierla. Scrivete a pag. 115. *Ma dirà alcuno; se l'onestà non discorda mai dall' intelletto, discorda bene spesso dalle passioni, onde nasce tumulto. Sia pur così. Ma chi ne darà colpa a lei piuttosto, che alle passioni, alle quali non contrasterebbe l'onestà, se esse a lei non contrastassero.* Il male dunque viene tutto dalle passioni: Non è così? Ma appunto per questo un intero Libro ho scritto contro di voi, ad unico fine di mostrare, essere assolutamente necessario per superar le passioni, che l' onestà seco abbia congiunta la speranza del premio, e spezialmente quand'essa è infelice, e debbonsi nel di lei esercizio sminuire i momenti della vita infelici. Imperocchè e come potrà l' onestà sminuire in un Uomo i momenti della vita infelici, se le passioni l' impediscono per fino, ch' egli a lei badi, e la seguiti? Se confessate che le passioni contrastano nell'Uomo all'onestà, e alla virtù, e perchè non volete confessare, che l'Uomo ha bisogno della speranza del premio per far cessar quel tumulto, e quel contrasto, e farlo virtuosamente, anzi con piacere contro le passioni stesse operare? Massimamente poi trattandosi de' Cristiani; scrivendo San Paolo I. Corinth. XV. 58. *Itaque Fratres mei dilecti, stabiles estote, & immobiles, abundantes in opere Domini, scientes quod labor vester non est inanis in Domino.* Leggetelo

getelo

Digitized by Google

getelo in Greco, e in vece d'*Itaque* troverete *oste*, che è una solennissima causale.

Nè da questo però segue, che o volesse l'Apostolo, o abbia io mai voluto, che l'onestà non sia amabile anche per lei stessa. Non è questo, no, che vi si contrasta, ma vi si nega solamente che l'onestà debba così amarsi per lei stessa, che il Cristiano possa mai essere dispensato dall'amarla riguardo al premio eterno; non si vuol sentir dire, che i Cristiani nell' amare l' onestà per la di lei bellezza non vogliono aver bisogno, come Voi asserite, della espettazione de' beni eterni, ed allora solo si stimino perfetti quando sono così disposti. Sarebbe pertanto alcuno tentato a sospettare un po' d' arte in Voi, alloraquando in questo terzo vostro Discorso, alla pag. 99. così scrivete: *E non è dunque la virtù da seguirsi, e da amarsi, e da volersi anche per lei stessa? E non è questo il sentimento di tutti i Maestri? E nol dice l'incomparabile S. Tommaso, che vale per tutti?* Sì, è amabile l' onestà per lei stessa, lo dicono tutti i Maestri, lo dice l'incomparabile S. Tommaso; ma e questi, e quegli, vogliono che i Cristiani, nell'amare la virtù per lei stessa, non si stimino allora soltanto perfetti quando sono disposti ad amarla solamente per lei stessa, e senza l'espettazione de' beni eterni. Quì sta tutta la fallacia del vostro raziocinio. Amar si dee la virtù per lei stessa, dite Voi, dunque un Cristiano l'amerebbe, se non si desse anche il premio. Questa è ora la vostra scusa, questo il misero rifugio. Il male però per Voi è, che la supposizione è impossibile; ed il supporre anche per ipotesi un Cristiano, che non riguardi nell' operare virtuosamente il premio eterno, è lo stesso, che supporre uno Stoico, che operi virtuosamente senza alcun riguardo alla virtù; uno Stoico, per cui non diasi la sempiterna e sovrana onestà. Come supporre mai un Cristiano, che operi da vero Cristiano, e volere nondimeno, che anche in quel caso non voglia aver bisogno di ciò, che è necessarissimo al vero Cristiano? *Charitas non est qualiscumque amor Dei*, scrive il

mio Santo Maestro 1. 2. q. 65. art. 5. ad 1. *sed amor Dei quo diligitur ut beatitudinis objectum, ad quod ordinamur per fidem & spem.* E perciò siete stato ingannato da chi vi ha data l'autorità di S. Tommaso (vedete se talvolta è meglio esser solo, e fare da sè, di quello che sia aver degli amici) tronca e dimezzata, per confermarvi nel vostro sbaglio. Imperciocchè così seguitate dopo le parole addotte. *Dice S. Tommaso nel secondo delle sentenze alla Distinzione* 21. *qu.* 1. *Inter bona autem invenitur aliquid, quod est bonum simpliciter, & per se, sicut bona honesta, quæ tamquam fines appetuntur sui gratia.* Caro Voi, dimandate in mio nome a chi vi ha dato questo passo, di qual rara e peregrina edizione siasi egli mai servito? perchè sappiate che in tutte quelle, che sono al mondo, non si fa Punto dove vi fermate, ma dopo una semplice virgola il Santo Dottore seguita così: *etsi in aliud ducant, quia in omnibus honestis utilitas honestati coincidit, nisi in ultimo, quod est finis finium, quod propter se tantum appetendum est.* Dice dunque San Tommaso, che i beni onesti sono fini, e che per sè sono desiderabili, ma non dice mai, che sieno solamente desiderabili per sè, ma e per sè, ed altresì per l'ultimo fine, cioè riguardo ai beni eterni, ed a Dio, che è il solo solo ultimo fine per sè desiderabile. Sapete, veneratissimo Sig. Zanotti, come facciam noi altri Tommisti alloraquando ci vogliamo assicurare della vera mente del nostro Santo Dottore? Andiamo subito alla tavola aurea, o sia Bergomense, cerchiamo la parola più caratteristica della Quistione, o altra che le sia affine, e subito ci troviamo indicati tutti que' luoghi, ne' quali il Santo Maestro di quella materia favella, anzi la dottrina stessa in una brevissima proposizion compendiata; e pertanto se così aveste fatto Voi, e cercata per esempio la voce *Bonum*, avreste letto *Bonum triplex, scilicet ultimus finis, omne honestum, & utile tantum. Primum appetitur tantum secundum se, tertium propter aliud tantum, sed secundum utroque modo.* E quindi citasi subito il luogo da Voi allegato, e la esposizione di S. Tommaso dell'

Etica

Digitized by Google

Etica d'Aristotele Lib. I. lect. 9. ove insegna il Santo Maestro, che i beni onesti *eligimus quidem propter seipsa*, ma che insieme li vogliamo in ordine all'ultimo fine, *& tamen eligimus ea propter fœlicitatem*, *in quantum credimus per ea nos futuros felices*. Secondo San Tommaso dunque le cose oneste si vogliono per due motivi, cioè per la loro intrinseca bellezza, e prestanza, ma molto più perchè ci conducono alla vera felicità, cioè a Dio, il quale essendo sempre mai detto dal Santo Dottore l'unico ultimo fine dell'Uomo, è perciò quello, che *simpliciter perfectum est*, e per conseguenza quel solo, che *semper secundum se est eligibile*, *& nunquam propter aliud*. Si possono, è vero, dare ancora altri fini, ma sempre però a quell'ultimo subordinati, ed a lui diretti; e però eligibili bensì per sè, ma molto più in ordine a quel solo fine ultimo. E' necessario dunque dedurre dalla Dottrina di San Tommaso, e dallo stesso passo, che voi allegate, essere bensì desiderabile l'onestà per lei stessa, ma più assai perchè ci conduce alla felicità de' beni eterni, e pertanto non permetterà mai San Tommaso, che i Cristiani, come Voi affermate, non vogliano aver bisogno, per virtuosamente operare, della speranza di que' beni, e allora soltanto si credano perfetti, quando sono così disposti.

LXIII. Ma soggiungete Voi: *E che altro ebbe in animo quel maraviglioso Uomo, che desiderava di essere anatema di Gesù Cristo per gli suoi fratelli, se non di anteporre la gloria del Signore alla sua stessa beatitudine?* Illa fruitione & gloria privari sustinuerim, ut ne Dominus meus convicio afficiatur: *così lo interpreta l'eloquentissimo S. Giovanni Grisostomo, nè da lui si allontana S. Tommaso ne' sottilissimi suoi Comenti. Ora in che discordano da così illustri autorità le parole con le quali io mi spiegai nel Cap. VI. del mio Ragionamento alla pag. 282.?* In che discordano quelle parole? Discordano infinitamente; perchè in quelle del Santo Padre si tratta di voler anche restar privo de' beni eterni per la maggior gloria di Gesù Cri-

sto; e nelle vostre parole si tratta di non voler aver bisogno della speranza di que' beni a motivo dell' eccellenza, e della sufficiente attrattiva dell' onestà. Benchè Voi troppo supponete, allora quando stimate essere cosa certa, e stabilita, che le parole di San Paolo: *Optabam ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis*, debbano interpetrarsi della perdita de' beni eterni per guadagnare i suoi Fratelli a Gesù Cristo. Non nego, che alcuni pochi Espositori abbiano così interpetrato; ma la maggior parte è stata di sentimento assai diverso, perchè come riflette il Calmet a questo luogo: *Hujusmodi desiderium minime licet, & contra instituta sua agenet S. Paulus, qui nuper probavit nihil efficere posse, ut Dei Decreta, atque electorum prædestinatio, in irritum cedant*. Mi stupisco, che dello stesso sentimento non siate stato ancor Voi, che chiamate la speranza del premio eterno virtù necessarissima al Cristiano, ed inseparabile dal di lui stato, la qual cosa è incompatibile col desiderio, che vorreste poi fosse stato in San Paolo. Per simil cagione difatti altri Interpetri hanno pensato, che l'Apostolo di sè, e della disposizione dell'animo suo favellasse, prima che abbandonasse il Giudaismo; mentre, dovendo egli allora dire a i Giudei delle verità altrettanto importanti, quanto loro poco gradevoli, comincia dall'assicurargli essere esso stato sempre amantissimo della Nazion sua, a segno che, prima che fosse miracolosamente illuminato, aveva perseguitato la Cristiana Religione, nè curato si era di qualunque male avessero potuto cagionargli i Cristiani, allorachè trattavasi di sostenere i fratelli suoi; e però ne inferissero questi, che se in seguito aveva abbandonata la loro Legge, era ciò stato puramente effetto della verità, e della Divina Grazia. I più dotti Espositori per altro, così antichi come moderni (e fra questi lo stesso San Giovanni Grisostomo, non ostante che porti l' interpetrazione ancora da Voi adottata) hanno asserito, che non d'altro parla in quel luogo S. Paolo, se non se del desiderio, che avea di perdere tutti i beni temporali, la libertà, e la vita

Digitized by Google

ta ancora, più tosto che di vedere perire nell'infedeltà i suoi fratelli Giudei. Sentite il già lodato Calmet, che cita altresì i Santi Padri, e quegli altri molti, che furono di cotesto sentimento: *Potuit S. Paulus propriæ vitæ, valetudinis, bonorumque interitum petere, ita ut ad eum statum redigeretur, ad quem Urbs, vel Natio anathemate devota, ut, si posset, temporali sua calamitate æternum fratrum suorum averteret interitum. Ita Moyses etiam Deum rogabat, ut ipsum de Libro vitæ deleret, hoc est, de viventium numero eriperet, nisi populo suo parcere vellet. S. Paulus hoc idem petit: idem enim quod fecit Jesus Christus, & quod Apostolis atque populi sui Pastoribus præcipit, ut videlicet pro ovibus suis animas ponerent.* Il mio Santo Maestro nel suo Commentario riferisce le varie interpetrazioni, in modo che sarebbe meglio per Voi che non l'aveste mai citato. Scrive dunque: *Quædam Glossa exponit de tristitia, qua dolebat de præterito statu peccati, in quo a Christo voluerat esse separatus*; poi venendo alla Esposizione da Voi eletta soggiugne: *Optabam, scilicet si fieri posset, anathema esse, id est, separatus a gloria, vel simpliciter, vel ad tempus, propter honorem Christi*; e quest'ultimo sentimento viene da lui spiegato con un altro passo dell'Apostolo a' Filippesi, nel quale dice quel grand'Uomo di desiderare di restar tuttavia nelle miserie di questa vita, che gli fosse differita la morte, e per conseguenza la beatitudine, affine di aver tempo di confermarli nelle Evangeliche verità. Vedete che abbia mai che far questo con quanto pensate Voi? Incerto dunque è il fondamento, sopra il quale volete stabilire la vostra scusa, e se fosse anche certo, a nulla tuttavia vi servirebbe per l'immensa diversità del fine poco fa accennato, fra l'onestà, cioè, e la gloria di Dio: benchè non saprò mai capire, come per avanzare la gloria di Dio abbiamo da non volerlo andare a glorificare eternamente in Cielo. E' certo che non sono colà destinati i Cristiani per andar a provare soltanto de i piaceri e contenti spirituali, ma principalmente per glorificare eternamente il Signore,

come

Digitized by Google

come la Sacra Scrittura sempre insegna e si esprime; onde Iddio nell' invitarci al premio ha unita la gloria sua al nostro interesse; ed avendo la Sapienza sua infinita voluto, che necessaria fosse la speranza del premio eterno per virtuosamente operare, qual deliquio, dirò così, è mai quello della ragione umana, allorachè alcuni, anche per via di precisioni, dicono che non se ne abbia ad aver bisogno, ed allora il Cristiano sia perfetto quando disposto sia ad operare senza quella speranza!

LXIV. Ed eccomi giunto al fine dell'esame de' vostri tre Discorsi, se pure non mi volessi trattenere sulle riflessioni che fate ora sopra qualche parola latina, che troppo non vi piace, ora sopra qualch'altra, che vi dà fastidio; cose le quali non avrei creduto certamente, che solenne Metafisico, qual siete, vi foste abbassato a criticare, e piuttosto avrei stimato che, fattovi coraggio, vi foste almen provato di rispondere in qualche maniera agli argomenti miei, la maggior parte de' quali avete destramente oltrepassati senza degnarli di risposta, perciocchè legganſi quanto si vuol mai i vostri tre Discorsi, nulla in essi si ritroverà di quanto io osservai sopra lo Spinosismo, direi così, di quasi tutte le antiche Sette; nulla contro la distinzione da me riportata, fra la dottrina arcana, e la volgare de' Filosofi antichi; nulla del miscuglio dell'antichissima Tradizione con la Filosofia, e la Mitologia; nulla della forza della Religione, benchè corrotta, presso i Popoli gentili; nulla dell' avversione che questi aveano alle dottrine de' Filosofi; nulla del dubbio, che questi stessi confessavano di avere circa quelle verità del Gius Naturale che a caso aveano scoperte, nulla delle obbiezioni fortissime, alle quali è soggetta una Religione puramente Naturale; nulla di quanto dissi contro la vostra definizione de' principj; nulla circa la difficoltà di applicare quegli ancora che chiaramente si conoscono; nulla circa l' impossibilità di una ordinata Società di Stoici; nulla circa quello che dava maggiormente impulso al loro volontario uccidersi; nulla intorno alla natura

del

del cuore umano, che consolare non si può se non per mezzo dell'utile, dell' amore, del piacere, o della speranza; nulla finalmente di tante altre cose, che necessariamente risolver dovevate, per poter decorosamente sostenere, che un Deista si potesse con la sola sua Religione consolare; e che la Stoica Filosofia capace fosse di sminuire i momenti della vita infelici. Queste cose tutte, alle quali, volendo pure fare a me risposta, dovevate riflettere, avendo Voi omesse, le tralascierò presentemente ancor io; e basterà per ora l' avervi fatto in questa mia Lettera vedere, che Voi, Signor Dottore stimatissimo, ne' vostri Discorsi, in vece di farvi l' Apologia, non altro avete fatto, che occultar la Quistione, e gettare con un continuo divagamento una confusione estrema sopra quanto si era detto: e beato chi, fuori de' mordaci motti, intender può che cosa vi vogliate; se il vostro studio e fatica sta tutta in provare quello che io non aveva mai negato; in far vedere, che vi eravate posto a difender gli Stoici, senza ben possederne i principj; quando non sia che abbandonati gli abbiate (come dubitar se ne può dal declinar che Voi fate dalle loro Massime, e molto più dal contradire alle volte alle medesime) nel che, vaglia il vero, sareste degno di molta lode; e se gli errori vostri piuttosto alla vostra inavvertenza attribuiste, che alla sognata mia volontà d' imporvi. Sino a tanto che resterà il vostro Ragionamento al mondo, si conoscerà sempre per vero, aver Voi preteso, che un Uomo colla speranza della Vita futura, suggeritagli dalla sola ragione, possa lunsingarsi d'un qualche futuro premio, e perciò in questa vita con quella speranza consolarsi: sarà sempre vero, che Voi avete detto, e ridetto, che la sempiterna ed immutabile onestà degli Stoici (la quale secondo essi era propriamente la cognizione, che aveva l' anima universale, di cui le anime loro erano non distaccate porzioni, le quali facevano un tutto con la Natura, loro Dio) altro non era che il Dio adorato da i Cristiani: e che dopo avere asserito, che quella eterna, ed immutabile onestà era Dio, avete sog-

ſoggiunto che gli Stoici *non ſi potevano accorgere*, che la medeſima foſſe ancora creatrice delle coſe, onnipotente, beata, conoſcitrice di ſeſteſſa, e d' ogni parte perfetta. Sarà ſempre vero, che Voi avete ſcritto che l' *ammirabile* dottrina degli Stoici inſegnava in qual tempo, e in qual modo, e poſſa e debba l'uomo con animo tranquillo e placido ucciderſi; e da ciò derivaſte quel bel Panegirico della volontaria morte di Catone. Sarà ſempre vero, che penſato avete, che la tranquillità del Criſtiano è più nobile e più magnifica di quella d'uno Stoico, perchè il primo nell' amar Dio prova certe dolcezze, languidezze, eſtaſi, e rapimenti, di cui l' altro non ſi vantava nel cercar l' oneſtà. E finalmente sarà ſempre vero, aver Voi ſcritte queſte parole: *Quantunque però ne ſia così nobile, e così lieta l' aſpettazione* (del premio eterno) *e ſommamente, e più, che non può dirſi, vaglia a confortar l' uomo, e a rallegrarlo, vegga tuttavia l' Autor Franceſe di non farne più conto di quello che i Criſtiani ſteſſi ne fanno, i quali ſi proteſtano d' eſſer diſpoſti ad operare virtuoſamente anche ſenza l' aſpettazione del premio eterno, di cui non vogliono aver biſogno per ſeguir la virtù; e allora ſolo ſi ſtiman perfetti, quando ſono così diſpoſti.* pag. 282.

LXV. Queſte coſe pertanto io mi propoſi di modeſtamente confutare in un Libro, che pochiſſimi naturalmente avrebber letto, perchè latino, unicamente per ſoſtenere, che la ſola Filoſofia Criſtiana foſſe capace di ſminuire i momenti della vita infelici, e che la Stoica Filoſofia foſſe di ciò incapace, come penſato avea il Maupertuis; e prima di lui cento e cent'altri, che quì vi potrei addurre; Scrittori certamente non Eccleſiaſtici, o Morali, o Divoti, ma chiamati da noi altri Italiani, Autori che troppo fortemente ſi eſprimono, quando poi in ſoſtanza più favorevolmente della Religione penſano che taluni de' noſtri. Sentite l' Analiſi, direi così, delle coſe dette dal Sig. di Maupertuis, e da me, già gran tempo eſpreſſa da Riccardo Stèele, o ſia dal celebre

Spet-

Digitized by Google

Spettatore Inglese, nel Tom. VI. Dis. 2. *Je ne sçaurois finir ce Discours sans observer qu'il n'y a jamais eu aucùn Systeme de Philosophie qui fut aussi capable de produire le contentement de l'Esprit que le Christianisme. Pour nous rendre satisfaits de notre etat present, plusieurs des anciens Philosophes nous disent que le chagrin ne sert qu'à nous tourmenter nous memes sans remedier à nos maux: d'autres soutiennent que quelque malheur qui nous arrive, nous y etions predestinez par une fatale necessitè, a la quelle les Dieux eux-memes sont assujetis; pendant que d'autres avancent d'un air fort grave, que si quelqu'un est malheureux, il le doit etre necessairement pour entretenir l'harmonie de l'Univers; & que si cela n'etoit pas, le plan de la Providence seroit interrompue, & bouleversè. Toutes ces raisons & autres pareilles peuvent le convaincre que ses plaintes sont inutiles & mal-fondèes; mais elles ne sçauroient le soulager dans ses maux. Elles servent plutot a le mettre au desespoir qu'à le consoler. En un mot, il pourroit repliquer à ces Philosophes ce qu'Auguste dit à un de ses Amis, qu'il exhortoit à ne pas s'affliger de la mort d'une Personne qu'il cherissoit, puisque sa douleur ne le feroit pas vivre:* C'est pour cela meme que je m'afflige. *Tout au contraire, la Religion Chretienne à des egards plus tendres pour la foiblesse de la Nature humaine. Elle prescrit les moyens à tout homme malheureux de rendre son etat plus supportable, & lui fait voir que s'il reçoit ses afflictions avec toute la patience requisèe, il en sera tot ou tard delivrè: elle ne peut que le tranquilliser ici-bas, puisqu'elle lui promet un bonheur eternel dans le Siecle à venir.* Un pensiere così giusto, provato, o sia confermato con una cert'aria brillante e filosofica dal Sig. di Maupertuis, sembravami che meritasse tutto il nostro applauso; e vi confesso che mi spiacque il vedere un Uomo saggio qual siete Voi, andar a piatire, e sofisticare sopra gli argomenti e le prove che di questa verità si adducevano, perchè gl'incauti, che sono quasi i tutti, potrebbero mal intendendo venir a credere che la stessa Conclusione, o Massima,

Digitized by Google

non fosse vera. M'indussi io pertanto a sostenere l' Autor Francese, parendomi conveniente, che se un Autore dimorante in Berlino ha fatto in Londra stampare un Libro, che dà questo maggior pregio alla Cristiana Religione, dir si potesse, che noi che siamo per doppio titolo sudditi della Chiesa, non contrastiamo alla Cristiana Religione questa *privativa* (intendetemi bene Signor Zanotti, che quì sta il punto della Quistione) e non pretendiamo che colla Stoica Filosofia si possano altresì sminuire i momenti della vita infelici. Mi proposi dunque d'impugnare il vostro Ragionamento, e però ve ne scrissi dimandandovene il permesso, e dicendovi, che si trattava d'una Quistione puramente filosofica, perchè in tutto il tempo di mia vita non ho mai trovato in alcun Corso di Teologia simile Quistione; e benchè sappiasi da ogni Cristiano, che la nostra Religione non solo è fatta per condurci in Cielo, ma fa altresì la felicità nostra sulla terra; pure qual è quel Teologo, il quale cerchi, se la Filosofia Stoica possa sminuire i momenti della vita infelici, e se bisogno siavi della Morale nostra per ottenere quel fine? Quindi fu, ch'io procurai di tutto dedurre dai filosofici principj, e di tenere sempre il Discorso dentro i limiti della metafisica, onde le proposizioni vostre poco fa allegate, le quali era necessario confutare per combattere lo Stoico Sistema, o le vedrete nella filosofica Disputa involte, o di passaggio soltanto toccate, e mostrate insussistenti, colla protesta che feci, di non volere in una Quistione filosofica profanare i misterj della Teologia, e coll'altra protesta più importante, che non dovevano quelle vostre asserzioni essere prese in senso rigoroso, perchè contrarie al vostro più costante sentimento, ed a quello che altrove avevate scritto. Ecco le mie parole alla pag. 172. *Et revera eam non esse, quam allegata ejus verba præferunt, mentem præclarissimi hujus Viri nulla ratione dubitabimus, si ea animadvertemus, quæ Capite scripserat antecedenti &c.* Ben sapendo, che anche agli Uomini grandi sfuggono talvolta alcune cose, le quali non direbbono, se vi facef-

Digitized by Google

facessero più matura riflessione; nè dover essere maraviglia alcuna, se esatto non sia nelle metafisiche Quistioni, che tanto alla Religione si accostano, chi lungamente nelle sacre Discipline non è esercitato. Si sa abbastanza, che le materie di Divinità, o bene, o male che si trattino, sono un gran solletico per la vanità umana: prova ancor questa, che l'Uomo é fatto per quel Bene infinito: Non essere per altro il solo sbaglio quello che ci pone nel ceto degli Erranti, ma bensì il non voler ricredersi all'insegnamento dei legittimi Pastori. E se molti Personaggi, non solo altrettanto quanto Voi, e più assai ancora, nella letteraria Repubblica celebri e famosi, ma insigni altresì, ed illustri nella Chiesa, non hanno avuta difficoltà, che altri in pubblica forma pel bene de' comuni fratelli, gli ammonisse, e gli avvisasse, allorchè per inavvertenza o si allontanavano, o sembravano allontanarsi dalla dottrina antica e ricevuta; con maggior fondamento mi andava io lusingando, che essendo Voi di gentilezza non meno, che di prudenza, e di pietà, e di volontà ottima ornato, avreste preso in buona parte il mio Libro, il quale se qualche servigio potea recare alla Cristiana Filosofia, o qualche svantaggio alla Stoica, niun pregiudizio però potea apportare a Voi, di cui tanto si era lodata l'intenzione e il sapere; e perchè mancavano ad esso tutte quelle condizioni, che fanno essere nelle bocche di molti, e fin del popolo le Controversie, e coloro che le trattano. Ottenuto il vostro consenso feci stampare il mio Libro, e nel mandarvelo, non solamente diedi molte lodi alla degna Persona vostra, ma di più vi feci osservare, che i principj sostenuti da me contro di Voi, convenivano con quelli, che avevate sostenuto Voi stesso, non nel Ragionamento, che io impugnava, ma nella vostra Filosofia Morale (badate bene a questa distinzione di Libro vostro da Libro vostro; che quì sta il punto del vostro abbaglio o vero, o finto che sia) ma nella vostra, torno a dirlo, Filosofia Morale, già da Voi tant' anni innanzi composta, come si asserisce nella Prefazione di lei. Supponevami d'

avervi, così facendo, sorpreso al varco, e colto in parola; non potendo Voi più, a buona ragione, negare que' principj, che avevate una volta saviamente sostenuti, benchè ve ne foste mostrato dimentico nel Ragionamento sopra il Saggio del Maupertuis. Che avete però fatto Voi, mio Signor Zanotti? avete voluto mostrare che sapevate *vertere procellam in auram*. Saltavi in testa di stampare le mie Lettere, e me ne date parte, assicurandomi che ciò a nient' altro doveva servire, che a pubblico attestato dell' ottima corrispondenza, che in mezzo alle controversie letterarie si conserva fra noi. Se è soltanto a questo fine (risposi io) si faccia pure; che anzi mi farò pregio che il mondo sappia l'infinita stima, che ho per Voi. Vi avvisai però, che le Lettere famigliari, massimamente in vita degli Autori, non erano fatte perchè si pubblicassero: che questo era un difetto notato in alcuni; e che se potevate sospettare, che alcuno dalle mie Lettere trar potesse qualche disparata conseguenza, le ometteste. Voi però di nuovo mi assicuraste, che servir non dovevano che per attestato dell' amicizia nostra. Ma ecco che stampandole, per non aspettar ch'altri faccia fatica a trarne conseguenza, o per paura, che non ne tragga di sorta alcuna, ne la tirate bell' e presto Voi stesso, e avete il non credibile e l' inimitabil coraggio d' asserire, che pubblicate quelle Lettere per provvedere all'onor mio, acciocchè intendano i Posteri, che se in un tempo del vostro Libro mal giudicai, ne giudicai meglio ad un altro, nè sempre m'ingannai. Così a pag. 32. del vostro Discorso primo; e a pag. 101. del Discorso terzo vi prendete, non sò come, la libertà di scrivere, che da quelle Lettere si può conoscere, che credei d' aver bisogno di discolpa. Ma non vedete, amicissimo Signor Zanotti, che in questa guisa vi mostrate ..... Non so che dirmi: dicendo il vero, vi offenderei; dicendo meno, non direi vero: almen questo è certo, e posso dirlo che date a conoscere, che non sapete rispondere alle ragioni mie, se non ritorcendomi contro le onestà, e i complimenti, che vi ho praticati. Nuovo

cer-

Digitized by Google

certamente e maraviglioso modo di disputare, che avvenire si potrà dal suo Autore intitolar *Zanottiano*. Che volete mai che dica un Uomo saggio, il quale legga quelle Lettere? Vè come mai! (dirà egli) Cotesto Religioso con sue Lettere ha avvisato il Signor Zanotti, ch' ei si contradice, perchè nel Ragionamento ha principj e diversi, e contrarj a quelli, che già insegnò nella Filosofia Morale, dove condannò quegli Stoici che poi difende in questa nuova Opera contro lo Scrittore Francese. Ma s' è così; e perchè comincia l' Apologia del suo Ragionamento il Zanotti con addurre a suo prò e per far credere di non aver favorita in esso la Stoica Filosofia, i passi della sua Morale contrarj alla Stoica, e conosciuti, e indicatigli dal suo Avversario? O bisognava omettere questi passi, o tralasciar quelle Lettere, che per contrarj alla dottrina, e agli errori del Ragionamento li conoscono e manifestano. Nelle Lettere si parla di due Libri, la Morale, e il Ragionamento; il primo d'essi è lodato, condannato è l'altro: e di questi due Libri il Signor Zanotti, ne' Discorsi composti, e pubblicati, dopo que' due, ne forma un solo, e fa, e finge, e impasticcia, che nelle Lettere approvisi il tutto, e che l'avversario suo si discolpi. Tanto è però lontano, mio Signor Zanotti, ch' io abbia allora voluto discolparmi, che (per confessarvi la mia malizia) ebbi anzi in pensiero di dolcemente mortificarvi alquanto a motivo della vostra contraddizione: e tanto sono adesso ancora lontano dal discolparmi, che anzi pubblicamente protesto, che se avete rettamente in alcune cose pensato nella vostra Filosofia Morale, avete poi stranamente nel Ragionamento vostro impugnate e distrutte quelle medesime cose, e siete, benchè per inavvertenza, caduto in massimi errori. Questo è quanto scrissi, come e Voi, e quanti leggeran le mie Lettere, che pubbliche avete fatte, possono riconoscere, ed accertarsi, le quali approvo e ratifico; e se allora mi professai ammiratore della vostra eloquenza, e del merito vostro singolare, ora parimente, e più che allora, mi vi confermo per tale; non dovendo

Digitized by Google

vendo i vostri tre Discorsi, quantunque contro di me più del dovere acri, e pungenti, sminuire nell'animo mio quella stima, la quale giustamente al vostro raro merito è dovuta.

IL FINE.

Digitized by Google

LETTERE
DEL SIGNOR
GIUSEPPE ANTONELLI
MESSINESE
PROFESSORE DI BELLE LETTERE IN PALERMO
AL SIGNOR
D. LUIGI PORTEZ
MARCHESE DELLA VALLETTA

Sopra le Controversie nate tra il Signor FRANCESCO MARIA ZANOTTI, *e il* P. CASTO INNOCENTE ANSALDI *intorno alla Filosofia Morale del Signor*

DI MAUPERTUIS.

IN VENEZIA
Appresso PIETRO VALVASENSE
In Merceria all' Insegna del Tempo.

MDCCLVII.
CON LICENZA DE' SUPERIORI, E PRIVILEGIO.

Digitized by Google

Digitized by Google

CARISSIMO
SIGNOR MARCHESE.

VOI vi ricorderete, Sig. Marchese cariſſimo, che eſſendo amendue noi in Procida, e paſſeggiando un giorno per un vago giardino di quella dilettoſa Iſola, ragionammo tra noi lungamente delle controverſie nate in Italia ſopra la Filoſofia Morale del Sig. di Maupertuis; e a quel propoſito mi diceſte, che avendo veduta la Lettera del P. Anſaldi, uſcita in Venezia contro a tre Diſcorſi del Sig. Zanotti, deſideravate, che io vi faceſſi vedere i Diſcorſi medeſimi, et anche mi ſtimolaſte a ſcrivervi il mio giudizio ſopra la lettera. Delle quali due coſe come prima fui giunto in Palermo, l'una feci, e vi mandai i Diſcorſi; l'altra, non avendo allora aſſai di ozio, mi convenne aſpettar qualche tempo per farla. Ora però, che ſono alquanto ozioſo, quantunque io creda, che, letti avendo i Diſcorſi, non avrete più biſogno di me per giudicare della lettera, tuttavia mi ho propoſto di ſcrivervene, mirando non al biſogno voſtro, ma al deſiderio; al quale io m'ingegnerò, come potrò, di ſoddisfare, ſe non altro acciocchè intendiate, che ve ne lo-

 do.

Digitized by Google

do. Che certo non posso non lodarvi molto, che anche in Procida vi piacciano i libri; e che vogliate allo studio, che presso me poneste gli anni addietro nell'eloquenza, aggiungere quello ancora della Morale Filosofia, senza la quale non sarebbe l'eloquenza desiderabile. Io dunque vi scriverò semplicemente il giudicio mio sopra la lettera del P. Ansaldi, siccome voi volete, e farollo in più Lettere, amando meglio di scriverne molte non tanto lunghe, che una lunghissima; e se io vi parrò troppo stretto nel dire, e privo di quegli ornamenti, che già vi insegnai, scuserammi appresso Voi la forma dello scrivere epistolare, che come sapete, vuol essere breve, et aborrisce lo studio.

Io vengo dunque al proposito. La lunghissima Lettera del P. Ansaldi si divide in tre parti; nella prima par, che voglia rispondere al primo Discorso del Sig. Zanotti; nella seconda al secondo; nella terza al terzo. Mi tratterrò ora nella prima; dirò dell'altre in altre Lettere. Nè mi fermerò in ogni cosa, che ciò sarebbe fare un volume. Toccherò i capi principali, onde giudicherete del restante.

E già per vedere, come bene risponda il P. Ansaldi al primo Discorso del Sig. Zanotti, veder bisogna qual sia la somma del Discorso istesso. Se non m'inganno, è questa. Voi, P. Ansaldi, dice il Sig. Zanotti, nelle vostre Vindicie avete supposto, che la questione, tra Maupertuis e me, fosse, se debba la Religione anteporsi alla Filosofia *degli Stoici*. Ora questa supposizione è un sogno. Voi dunque avete scritto quelle vostre Vindicie sognando. Questo è il sillogismo, intorno a cui volgesi tutto il discorso del Sig. Zanotti; il quale dimostra in primo luogo, che il P. Ansaldi avea fatta quella stranissima supposizione; e lo dimostra con moltissimi passi tratti dalle Vindicie. Poi dimostra con moltissimi passi tratti dal suo stesso ragionamento, che quella supposizione è un sogno, facendo apertamente vedere, che egli non ha mai negato, nè dubitato pure, che sia la Religione da anteporsi a qualsivoglia Filosofia. Ora volendo il P. Ansaldi rispondere a un tal discorso, non dovea egli

prin-

Digitized by Google

principalmente rispondere a i passi allegati dal Signor Zanotti? Non sono essi l'appoggio, il sostegno, la base di tutta la causa? E pure ditemi, a qual di loro risponda. Nè dimando, se risponda a tutti; nè anche dimando, se risponda ad alcuni; dimando se risponda ad uno solo. E lasciandogli così addietro senza farne parola, come se il Zanotti allegati mai non gli avesse, esce fuori dicendo nella prima pagina istessa, e ripetendolo poscia quasi in tutte l' altre, che la question principale, anzi unica, tra il Maupertuis e il Zanotti è: Se sia capace la Filosofia Stoica di sminuire i momenti della vita infelici. E così gli piace questa bella frase di *sminuire i momenti*, che sempre l'ha in bocca; forse perchè gli è venuta di Prussia. Io son Messinese, et avrei detto di *consolar l' uomo*. Ma comunque ciò sia, che è questo, che nelle Vindicie la questione tra il Maupertuis, e il Zanotti è una cosa, nella lettera è un' altra? E non son elleno due questioni diverse, se debba la Religione anteporsi alla Filosofia Stoica, e se la Filosofia Stoica recar possa all' Uomo alcuna consolazione? Quante cose recano conforto all'uomo, la sanità, la bellezza, la dignità, gli onori; nè però viene in mente a veruno di dubitare se debba loro la Religione anteporsi. E poi la questione è ridicola; perchè chi non sa, che la virtù, quantunque non basti a levar via del tutto i momenti infelici, basta però certamente a sminuirgli? La lettera del P. Ansaldi mi chiamerà forse a questo luogo un' altra volta; et io vi tornerò, come vi sarò chiamato. Ora però chi crederà, che il P. Ansaldi abbia risposto ad un discorso, non toccando mai la questione, che in esso si tratta, e rivolgendosi a tutt' altro? Io per me credo, che non abbia nè pur voluto; e solamente abbia inteso di dar fuori una prefazione, che servir debba a qualche risposta, la quale uscirà poi forse una volta, quando che sia.

Di fatti mostrando voler dir del discorso, si ferma a piatir col titolo, e tanto persevera in quel piato, che avendovi impiegate ben dodici pagine, dice di non potere ancora di-

Digitized by Google

ra distoglierſene, e ve ne impiega anche un'altra. Io mi meraviglio, che non abbia cominciato dalla lettera dello Stampatore, il quale non più di essa mostra essere autore, che del titolo. Ma che è mai in quel titolo, onde abbia il P. Anſaldi a contrastar tanto? Eccovelo. Dice quel titolo, che il Zanotti nel libro della Filosofia è paruto Stoico al P. Anſaldi, e nimico di Religione. Quì si fa innanzi il P. Anſaldi, e dice: come? dove ho io mai detto, che il Zanotti sia Stoico, e nimico di Religione nella sua Filosofia? Io non ho mai parlato della Filosofia. Ho parlato sempre del Ragionamento. La Filosofia è una cosa, il Ragionamento è un'altra. Sono due libri distinti tra loro di distinzion vera, e reale, nè bisogna confondergli, nè farne un solo. E tanto si compiace il P. Anſaldi di avere scoperta la distinzione de' due libri, che vi torna poi sopra altre volte, e ne abbellisce il fine della sua lettera. Io credo però, che potrebbe lo Stampatore rispondergli: P. Anſaldi, io non sapeva, che a distinguer due libri vi volesse tanta Logica. Noi altri siamo zotichi, e quando due scritture vengon proposte da un frontespizio medesimo, e la numerata delle pagine senza interrompersi segue dall' una all' altra, noi per un certo nostro uso le diciamo un libro; e i libraj sogliono legarle insieme, e come legate l' hanno, tutti dicono: quello è un libro; e però tali essendo la Filosofia del Sig. Zanotti, e il Ragionamento, io ancora gli ho presi per un libro; e perchè vi è paruto Stoico e nimico di Religione il Zanotti nel Ragionamento, ho creduto di poter dire, che vi sia paruto tale in quel libro. E vedete, che non ho detto: nella Filosofia; ho detto: nel libro della Filosofia; Però mi perdoni Vostra Riverenza se io avessi errato non distinguendo bene due libri, perchè io sono ignorante, e niuno mi ha spiegato mai il trattato delle distinzioni. Così dir potrebbe lo Stampatore, scusando il titolo. Il discorso poi, se il P. Anſaldi l'avesse letto con un poco più di attenzione, non avrebbe bisogno di scusa niuna, avendo in esso il Sig. Zanotti distinta molto bene la Filosofia dal Ragio-

Ragionamento, è detto assai chiaro in più luoghi, che il P. Ansaldi contro questo s' è mosso, non contro quella. Moltissime pagine ve ne posson far fede. Vedete fra tutte la 15. Ben è vero, che sentendo il Zanotti di essere accusato dal P. Ansaldi di un error sommo traente all'Ateismo, non s'è contentato di rimuovere sì orribil macchia dal Ragionamento solo; ha voluto rimuoverla anche da tutto il libro; e così ha cominciato dalla Filosofia, che è la prima parte, venendo poscia al Ragionamento, che è l' altra. E se ho da dir vero, averei io pure adoperato allo stesso modo; imperocchè apparendo chiarissimamente, che tant' errore non sia nel Ragionamento, si troverebbon di molti, che direbbono: sarà nella Filosofia; essendo più facile, che il P. Ansaldi abbia confusa l' una parte con l' altra, che scoperto un' errore, che non sia in niuna parte. Conveniva però al Zanotti liberare anche la sua Filosofia dall' orribile sospicione. Il che fatto se egli non fosse poi disceso anche al Ragionamento, potrebbe forse dolersi il P. Ansaldi. Ma vi discende alla pagina 18, e proseguendo per molte altre, lo scorre tutto, risponde partitamente sopra ogni capo, e fa vedere, che in niuna parte di esso può mai parere, nè che egli sia Stoico, nè che voglia anteporre la Filosofia Stoica alla Religione. E se egli così difende il Ragionamento, che importa al P. Ansaldi, che abbia voluto difendere anche la Filosofia?

Ma torniamo al titolo del discorso, da cui non può ancora il P. Ansaldi distogliersi, e lo accusa d'un'altra maniera, la quale è questa. Già quel titolo, secondo che può vedersi, significa prima, che il Zanotti è contrariissimo agli Stoici, poi mostra, che non per tale l' abbia tenuto l' Ansaldi, ma l'abbia avuto per uno Stoico perdutissimo, o sia poi ciò nella Filosofia, o sia nel Ragionamento. Crede il P. Ansaldi, che dicendosi quì il Zanotti si intenda la persona di esso, non il libro; e comincia a gridar forte: io nelle mie Vindicie non ho mai detto della persona, ho detto del libro. La persona è una cosa, il libro un'altra.

Ogni

Ogni uomo, che abbia ſtudiato, diſtinguerà ſempre una perſona da un libro. E aggiunge poſcia, che tanto egli non ha detto, che la perſona del Zanotti foſſe perduta nello Stoiciſmo; che anzi nelle ſue Vindicie l' ha ſempte ajutato, perchè Stoico non pareſſe; et ha ſempre dichiarato, che ſe ha dette le ereſie, le ha dette per ſcioccaggine, e perchè ignora fino i principj della Dottrina Criſtiana. Ma ſe il P. Anſaldi aveſſe inteſo quel titolo, da cui non può diſtoglierſi, vedrebbe chiariſſimamente, che anche quivi non della perſona del Zanotti, ma del libro ſi parla; e ſe potrà mai partirſi dal titolo, e leggere il diſcorſo, che ſegue, et intenderlo, vedrallo ancora più chiaramente. Leggetelo voi, Sig. Marcheſe, che non ſiete ſolito, prendendo i libri in mano, di fermarvi ne' titoli; di che temo, che difficilmente parer potrete erudito. Non prende egli il Zanotti nella pagina ſeconda a ſoſtenere, che in tutto *il libro* ſuo non è quell'errore, che dice l'Anſaldi? Non moſtra egli nella pagina 15, che il *libro* ſuo contiene due parti, la Filoſofia, e il Ragionamento, prendendo a dimoſtrare, che in niuna di eſſe egli ſia Stoico? E' egli queſto voler parlare della perſona, o del *libro?* Vedete la pagina 26. *Moſtrar debbo*, dice quivi il Zanotti, *come in tutto quel libro mio*, di cui or diſputiamo, *niente ha*, *onde poſſa parere a veruno*, *che io voglia anteporre la Filoſofia Stoica alla Criſtiana Religione*. Vedete la pagina 28. Chiede quivi il Zanotti, qual ſegno abbia il ſuo Ragionamento, quale orma di que' graviſſimi errori, che dice il P. Anſaldi; e metteſi a dimoſtrare, che non ne ha niuna. Ora è egli queſto un confondere il libro con la perſona? o non è piuttoſto un dimoſtrare, che non mai della perſona, ma ſempre del libro vuol diſputarſi? Vedete anche la pagina 32, che è l' ultima del diſcorſo; dove volendo il Zanotti conſecrare all' immortatà quelle due belliſſime lettere del P. Anſaldi, a lui rivoltoſi, dice di farlo, *acciocchè* (ſono le ſue parole) *intendano i poſteri*, *che ſe del mio libro mal giudicaſte ad un tempo*, *ne giudicaſte meglio ad un' altro*, *nè ſempre poi v' ingannaſte*.

Vuole

Digitized by Google

Vuole il Zanotti, che il P. Anſaldi abbia giudicato e bene e male non della perſona, ma del libro.

Ma ſarà forſe all' ingegnoſo Padre paruto, che voglia il Zanotti trasferir la queſtione dal libro alla perſona, perchè leggendo le prime righe del diſcorſo, ove il Zanotti chiama le Vindicie: *un libro dato fuori contro di me*, avrà creduto, che quel *me* voglia dire la perſona. Ma, P. Anſaldi, molte volte nominaſi la perſona intendendo l' opera, che eſſa ha compoſto. Per eſempio ognun dice: Vergilio è armonioſo; nè vuol già dire, che la perſona ſteſſa di Vergilio renda armonia; vuol dire, che rendono armonia i ſuoi verſi. E queſta maniera è tanto comune, che io mi maraviglio, che la chiamin Rettorica. E certo, Sig. Marcheſe, io ho fin quì creduto, e l' avrete creduto anche voi, che dovunque il P. Anſaldi nomina il Zanotti nelle ſue Vindicie, intenda non mai il Zanotti, ma ſempre il libro da lui ſcritto; e dove dice, che gli Stoici ſono la delizia del Zanotti, voglia dire, che ſono la delizia del libro; e dove dice, che ſi maraviglia del Zanotti, che ſia proceduto tant' oltre, voglia dire, che ſi maraviglia del libro. E ſimilmente dove dice, che il Zanotti, quantunque dottiſſimo, *cetera doctiſſimus*, è caduto in un maſſimo errore, avrà voluto dire, che il libro, quantunque dottiſſimo, è caduto in quell'errore; e per ſimil maniera dove dice, che il Zanotti è ignorantiſſimo de' primi lumi della Criſtiana Religione, avrà voluto dire, che è ignorantiſſimo il libro; e ſimilmente ove dice, che il Zanotti ha male inteſo l' amor di Dio, non avendone udito ragionar mai, ſe non accidentalmente in qualche allegra brigata, avrà voluto dire, che non il Zanotti ſi ſia avvenuto a quella allegra brigata, ma il libro. Se volete vedere tutti queſti luoghi, ne' quali il P. Anſaldi nominando il Zanotti, intende ſempre il libro, la pagina 5 del diſcorſo, e le altre fino all' 11. ve gli moſtreranno. Per le quali coſe non è da credere, che avendo il P. Anſaldi diſputato ſempre del libro non della perſona, abbia poi voluto il Zanotti difendere la perſona non il libro.

Digitized by Google

Voi direte, Signor Marchese carissimo, che io sono uscito fuor di proposito; e direte vero; ma come potrei io non uscirne, tenendo dietro alle cose ragionate dal Padre Ansaldi? Il quale in vece di dimostrare, come pur dovea, che la questione stata tra il Maupertuis, e il Zanotti sia quella stessa, che egli suppose nelle Vindicie, e portarsi dirittamente a dileguare i passi dal Zanotti allegati, si va fermando in tutti i diverticoli. Lasciate dunque, che avendo egli detto tante cose fuor di proposito, ed io fuor di proposito le consideri. Dice egli di avere nelle Vindicie ajutato, quanto ha potuto, il Zanotti, acciocchè non paja Stoico, nè Incredulo, interpretandolo sempre, alla meglio, ed onorandolo sempre, e lodandolo. E a provar ciò, allega i passi delle Vindicie stesse; co'quali se egli ha inteso di ajutare il Zanotti, bisogna ben dire, che egli abbia posto poco studio a imparare il modo di ajutare; saprà forse meglio *la lingua* Araba. E primamente dice nella pagina 10. della sua gentil lettera, che egli, perchè non paresse Stoico il Zanotti, ne lo aveva anzi scusato appresso tutti. Ma lo scusarnelo non è un bel modo di dire che egli era? Non sono questi gli artificj per far tenere come vera un'accusa, quando non può provarsi? Vedete poi, quali scuse egli adusse. La pagina 13. del discorso del Signor Zanotti, e la seguente ve le mostreranno: che ha scritto contro la Religione per passatempo: che non ha veduto quali conseguenze nascer possano dal metter da parte la Religione, e proporre da imitarsi i soli Stoici. Se queste sono le scuse del Padre Ansaldi, quali saranno le accusazioni? Il quale per far vedere anche meglio, come egli ha sempre ajutato il Zanotti, onde non paja nè Stoico, nè empio, allega nella pagina 10. della sua lettera un bel passo delle Vindicie. Dice quel passo, che *vir sapientissimus*, cioè il Zanotti, *etsi Philosophiæ Moralis Christianorum pretium officiosissimis extollat verbis*, pure parendogli, che il Maupertuis non abbia avuto assai riguardo alla Filosofia Stoica, ha preso egli a sostenerla, *ipsamque cum Philosophia Christianorum æque conferens illam*

vel

vel sine ista felicitatem inducere, aut infelicitatem posse minuere contendit. E quì grida il Padre Ansaldi: vedete se io ho fatto quanto ho potuto, per ajutare il Sig. Zanotti. Ho io detto quì, che egli abbia voluto *alla Cristiana Religione preferire la Stoica Filosofia?* E certo non ha detto, che abbia voluto preferirla; ha ben detto, che ha voluto uguagliarla, *ipsam æque conferens;* ha ben detto, che egli ha preso a sostenerla; ha ben detto, che secondo lui può ella forse da sè, e senza niuna Religione render l'uomo felice. E questo è il passo, che prima di tutti gli altri adduce il P. Ansaldi per dimostrare, come egli ha favorito sempre nelle sue Vindicie, e sostenuto, e lodato il Zanotti. Argomentate voi di quelli, che seguono. E già in essi quasi null' altro dice, se non che non potrebbe il Zanotti, costumato come egli è, esser caduto in così grandi errori, se non per ignoranza; nè mai loda la costumatezza, se non dove servir possa per argomento dell'ignoranza; non ricordandosi, che chiama poi Sapientissimo il Zanotti; ovunque ciò gli vaglia a rendere più maravigliosa la grandezza degli errori.

E' grazioso anche quel passo, ove per dimostrare, che non ha mai chiamato Stoico il Zanotti, fa vedere, che in un luogo lo chiamò Peripatetico; il qual luogo non mostra, che egli non l'abbia detto Stoico per tutto altrove; mostra piuttosto, che egli sa contraddirsi. Saprei poi volentieri, se egli abbia inteso di ajutare il Zanotti, acciocchè non paja Stoico, anche in quei luoghi, ove riferendo certa opinione di lui, vi aggiunge ora un'*æque*, ora un'*eamdem*, facendo con ciò credere, che egli abbia insegnato, potere la Filosofia degli Stoici egualmente consolar l'uomo, che quella de' Cristiani, anzi poter recargli la stessa consolazione. Vedete la pagina 95., e le due altre, che seguono, de' discorsi del Signor Zanotti. Ma tornando a i luoghi delle Vindicie, che il P. Ansaldi allega nella sua lettera, per dimostrare di aver sempre onorato il Zanotti, ed ajutatolo, acciocchè non paresse Stoico, bellissimo è quello, nel qual

 dice

dice di averlo paragonato a Giusto Lipsio. E chi il crederebbe? Gliel paragona appunto per questo, perchè Giusto Lipsio fu gran sostenitore degli Stoici. E per onorare il Zanotti anche più, dice, che egli è assai più animoso di Lipsio, perchè Lipsio ebbe almeno rispetto della Religione. Se volete chiarirvene, leggete il paragrafo stesso LXXXVI. delle Vindicie. Ma ancor più bello è l' argomento, che trae il Padre Ansaldi da una sua cortese dissimulazione. Vedetelo nella pagina 12., e nella seguente della sua lettera. Mostra quivi, che avesse il Zanotti nel suo Ragionamento dichiarati gli Stoici incapaci di conoscer Dio; del qual gravissimo errore confessa, che inorridì. Pure per non far parere il Zanotti avvocato degli Stoici, volle dissimularlo, e tacerne del tutto. Bell'avvocato in vero sarebbe stato il Zanotti degli Stoici, e molto bene li avrebbe difesi, dichiarandogli incapaci di conoscere Dio.

E' ben poi da maravigliarsi, come avendo il Padre Ansaldi fatto nelle Vindicie tanto sforzo, perchè il Zanotti non paresse Stoico, ora si affatichi tanto per persuadere, che egli non può dirsi in niun modo agli Stoici contrariissimo; e perciò se la prenda contro il titolo del discorso, dal quale l' uomo erudito non può partirsi. Ecco però il bell' argomento, che ne adduce alla pagina 14. della sua lettera: come potrebbe dirsi il Zanotti contrariissimo agli Stoici, se avendo detto il Maupertuis, che essi sono contrarj a i Cristiani, egli non vuole accordarvisi? Quando ha detto mai il Zanotti, che gli Stoici non sieno contrarj ai Cristiani? Quando ha mai contraddetto al Maupertuis sopra ciò? Dicamisi quando. Ma, dice il Padre Ansaldi, va pur ripetendo il Zanotti, che un tale insegnamento degli Stoici, e un tal' altro, non è contrario alla Cristiana Religione. Bene. E perchè alcuni insegnamenti di una Setta non sono contrarj alla Religione, si dirà egli per questo, che non le sia contraria quella Setta? Argomentando a cotesto modo, poche Sette troverà il Padre Ansaldi, che gli pajano contrarie alla Cristiana Religione; ed è disgrazia degli

Stoi-

Stoici, che gli sia paruta tale la loro. Ma venendo al proposito, chi non vede, che per essere contrariissimo a gli Stoici non è già necessario il negare tutto quello, che essi hanno detto; altrimenti bisognerebbe negare, che l'acqua sia umida, perciocchè essi lo dicevano; basta bene negare i principj loro, e quelle proposizioni, per cui dagli altri si distinguevano; nè fa perciò di mestieri il sostenere, che tutte fossero eresie.

Ma vegniamo oramai al luogo, dove il Padre Ansaldi, distaccandosi finalmente dal titolo, mostra di volere accostarsi al discorso stesso del Zanotti. E già alla pagina 15. dichiara il suo assunto, che è di far vedere, che egli ha letto benissimo il Ragionamento del Zanotti, e se a Dio piace, anche inteso, dicendo, che questo solo si cerca in quel discorso, e non altro. Bisogna, che il Padre Ansaldi, quando giunse a quella pagina, si fosse dimenticato della questione de' momenti. Ora però come vuol farci conoscere, che egli abbia letto, ed inteso il Ragionamento del Zanotti? Prende un passo di esso, e gli argomenta contro; e con ciò vuol, che si creda aver lui letto quel Ragionamento, ed inteso. Veggiamo però, come egli esponga un tal passo, e come vi argomenti sopra.

A esporre il passo, di cui si tratta, introducesi a questo modo. Fa dir primamente assai cose al Signor di Maupertuis intorno alle moltissime, e gravissime contrarietà, che passano tra la Filosofia Stoica, e la Cristiana. Indi soggiunge, che il Zanotti, *per sostenere gli Stoici*, ed opporsi a quel Franzese *anche in quanto riguarda la speranza ec.*, e fa credere con quel *sostenere gli Stoici*, e con quell'*anche*, che il Zanotti siasi opposto a tutte le accennate contrarietà, quasi voglia, che tra i Cristiani, e gli Stoici non sia contrarietà niuna; Il che è tanto falso, che il Padre Ansaldi stesso non ardisce di dirlo espressamente. Vuol far crederlo con bel modo senza dirlo.

Però ben poteva, e sarebbe stato più conveniente, soprasedere, da quella studiata introduzione, e venir subito al

passo,

passo, sopra cui vuole argomentare, il quale è preso dal Ragionamento scritto contro Maupertuis, e, come lo reca il Padre Ansaldi, è questo: *quantunque però ne sia così nobile, e così lieta l'aspettazione* (de' beni eterni *e sommamente, e più che non può dirsi vaglia a confortar l'uomo, e rallegrarlo; vegga tuttavia l'Autor Franzese di non farne più conto di quello, che i Cristiani stessi ne fanno; i quali si protestano d'esser disposti ad operare virtuosamente anche senza una tale aspettazione, di cui non vogliono aver bisogno pei seguir la virtù; e allora solo si stiman perfetti, quando sono così disposti*. A me sarebbe piaciuto, che il Padre Ansaldi, riferendo queste parole, avesse notato ancor quelle, che nel testo del Zanotti le precedono. Eccovele: *e certo, che a petto d'una aspettazione così magnifica* (cioè di quella, che ha il Cristiano de' beni eterni) *nulla parer ne dee tutto ciò, che promette la natura; e non che la Filosofia degli Stoici, ma qualunque altra (fosse anche quella tanto sublime e divina de i Platonici) dovrebbe tacersi dinanzi a quella de i Cristiani, nè sperar più di potere guadagnar gli uomini nè con promesse, nè con lusinghe. Perchè qual bene mostrano esse, che possa paragonarsi con tanto premio? Quantunque però ec.* Le quali parole smentirebbono chiunque volesse dire, che il Zanotti sia Stoico, che voglia anteporre la Filosofia Stoica alla Cristiana, che voglia uguagliare la Speranza di uno Stoico a quella di un Cristiano. E poichè il Padre Ansaldi è così amico del Zanotti, e vuole ajutarlo, quanto può, in ogni cosa, mi sarebbe anche piaciuto, che oltre alle parole, che precedon quel passo, di cui vuol disputare, notato avesse ancor quelle, che lo seguono, e sono: *Con che mostrano* (i Cristiani) *che quand' anche non fosse in loro la Speranza de' beni eterni, pur sarebbon contenti della virtù, e seguirebbono di servir l'onestà, la quale è Dio stesso, paghi di sol servirla*. Le quali parole assai dichiarano il sentimento delle precedenti, e ben mostrano, che il Cristiano non disprezza già secondo il Zanotti quel premio, che Dio ha promesso, ma è disposto ad operare virtuosamente, quand'

anche

Digitized by Google

anche quel premio non fosse. Il qual sentimento se pare al Padre Ansaldi peccaminoso, saprei volentieri di qual Religione fosse quel Parroco, che lo instruì.

Ma giacchè il Pad. Ansaldi riferendo quel passo *quantunque però ec.* non ha voluto notare nè quelle parole, che lo precedono, nè quelle, che lo seguono, consideriamo noi pure il passo istesso, e veggiamo, come sopra vi ragioni. Io raccoglierò gli argomenti suoi il più strettamente, che io potrò, e dirovvene con libertà il parer mio; il che difficilmente far soglio, ma non è cosa tanto difficile, a cui non potesse indurmi l' amor vostro.

Argomenta il Padre Ansaldi contro il sopradetto passo prima da Filosofo alla pagina 16. poi da Teologo alla 17. Sentiamo come argomenta da Filosofo. Prende a dimostrare, che quel passo *quantunque però ec.* è tutto fuor di proposito; e lo prova a questo modo. Il Maupertuis tiene una sentenza, che la speranza del Cristiano sminuir possa l' infelicità della vita presente. Ora in quel passo niente ha, che levi via questa sentenza. Dunque quel passo è fuor di proposito. Così argomenta il Padre Ansaldi da Filosofo; e poteva anche argomentare a cotesta maniera: il Maupertuis tiene una sentenza, che la forma della Terra sia ellittica; nè questa sentenza si leva per quel passo del Zanotti; quel passo dunque è fuor di proposito. Quasi che un passo per essere a proposito dovesse levar via tutte insieme le sentenze del Maupertuis. Ma per vedere, se quel passo fosse scritto dal Zanotti a proposito, o nò, veder bisogna, a che egli intendesse, quando lo scrisse. Leggetelo nel Ragionamento alla pagina 282. e vedrete, in che voglia quivi il Zanotti opporsi al Maupertuis; perciocchè è cosa sciocca il dire, che avendo Maupertuis affermato poter la speranza di un Cristiano sminuire l'infelicità della vita presente, abbia voluto il Zanotti opporglisi in questo. In che dunque gli si oppone? Eccovelo brevemente. Parea che il Maupertuis avesse posta tra lo Stoico, e il Cristiano questa contrarietà: che lo Stoico segue la virtù per lei stessa, e il Cristiano la se-

gue

gue per quel premio, che ne ſpera. Temette il Zanotti, che poteſſe ciò voler dire, che il Criſtiano non ſegua già la virtù per lei ſteſſa, ma ſolamente per la ſperanza del premio, onde a lui foſſe la ſperanza non ſolo un motivo di bene, e virtuoſamente operare, ma foſſe anche il motivo unico. Però venne in quel paſſo ad avviſare il Franzeſe, acciocchè vedeſſe di non far egli più conto della ſperanza di quello, che i Criſtiani ſteſſi ne facciano, i quali l' hanno per un motivo neceſſario di operar bene, ma non unico. A queſto inteſe il Zanotti in quel paſſo, non ad altro. Nè ſo, perchè diſpiacer debba al Padre Anſaldi, che ſia ſtato dato al Maupertuis un'avviſo, che potrebbe a mio giudicio giovare anche a lui. Imperocchè parlando egli dell' oneſtà, come ne parla nelle ſue Vindicie, e dicendo, ch' ella è per ſe ſteſſa odioſa e ſpaventevole, e che ſpogliata degli altri beni perde la forma, e la natura di bene; ed eſaltando da altra parte, e celebrando ſol tanto la ſperanza del premio, per cui ſi muovono i virtuoſi; ben potrebbe naſcer ſoſpetto in alcuno, che egli riguardaſſe una tale ſperanza come il motivo unico delle azioni, e non foſſe però fuor di propoſito il pregare anche lui a non farne più conto di quello, che i Criſtiani ſteſſi ne fanno. Fin quì ha argomentato il Pad. Anſaldi da Filoſofo.

Sentiamolo ora argomentar da Teologo. Comincia nella pagina 17. della ſua lettera, e prima inſegna, che il Criſtiano non può, nè dee depor mai la ſperanza. Dopo così ſottil dottrina paſſa avanti, e riduce finalmente la queſtion tutta a vedere, ſe egli abbia eſpoſte in latino aſſai bene certe parole dell' addotto paſſo, e dicendo il Zanotti, che le ha eſpoſte male, egli ſe ne rimette al Calepino. Veggiamo queſto diſcorſo Teologico, che dee finalmente giudicarſi dal Calepino. Le parole del Zanotti ſono: *i quali* (cioè Criſtiani) *proteſtano d'eſſer diſpoſti ad operare virtuoſamente anche ſenza una tale aſpettazione, di cui non vogliono aver biſogno per ſeguir la virtù; e allora ſolo ſi ſtiman perfetti, quando ſono così diſpoſti*. Il P. Anſaldi nelle Vindicie

eſpo-

Digitized by Google

espone tai parole in latino, dicendo, che il Zanotti insegna *tunc solum se perfectos ducere Christianos, cum ita affecti sunt, ut absque expectatione illa servire pergant honestati*. Io credo, che il Calepino in questo luogo direbbe: P. Ansaldi quelle parole del Sig. Zanotti voi le avete spiegate male; perchè altro è, che uno sia così disposto, che veramente, e attualmente operi, altro è, che uno sia disposto ad operare; perciocchè il primo opera; l'altro non opera, ma si tien pronto ad operare, qualunque volta l'ordine delle cose il richiedesse. Ora voi dite, che secondo il Zanotti i Cristiani sono così disposti, che veramente operano senza speranza (*ita affecti sunt, ut absque expectatione illa servire pergant honestati*); ma il Zanotti dice, che i Cristiani sono disposti ad operare; voi dunque fate dire al Zanotti altro da quel, che dice. E dovreste pur sapere, che in tali argomenti ogni piccola mutazione val molto; e però nell' esporre le parole del Zanotti dovevate eziandio tener conto di quella voce *anche*, che egli usa, e non tenervela nella penna; perciocchè ella mostra assai bene, che non si esclude la speranza. E molto lume avrebbon dato a un tal sentimento le parole del Zanotti, che immediatamente seguono il passo allegato; le quali ancora vi conveniva di tradurre. Io però vi consiglierei a non tradur mai cosa niuna. Così direbbe il Calepino; al quale rimettendomi io, passerò ad altri argomenti del P. Ansaldi, e studierò in ognuno la brevità. Credo, che l'essere stato alquanto lungo in quelli, che abbiam veduto, mi gioverà a poter esser breve negli altri.

Viene il Padre nella pagina 20. della sua lettera con un argomento di questa forma. Voi, Sig. Zanotti, dice egli, volete, che gli Stoici non sieno punto contrarii a' Cristiani nel fine dell' operare; avranno dunque lo stesso fine, perchè se avessero diversi fini, sarebbon contrarii. Ora gli Stoici seguono la virtù per lei stessa, senza mirare a premio veruno. Dunque anche i Cristiani non mireranno a verun premio, e così opereranno senza speranza. Io lascio stare,

Digitized by Google

che il Zanotti non ha mai preso a sostenere gli Stoici, nè ha mai detto, che tra essi, e i Cristiani non siano infinite contrarietà; dico bene, venendo all'argomento del P. Ansaldi, che non è vero quello, ch'ei dice, cioè che se i fini sono diversi, debbano anche esser contrarii; perchè allora solamente sono contrarii, quando l'uno esclude l'altro. Nè si dirà, che due persone abbiano contrarii fini, se l'una andrà a Napoli per vedere il Re, e l'altra andrà a Napoli per vedere il Re, e insieme per trattarvi una causa, poichè il fine dell'una non esclude il fine dell'altra, anzi questo include quello. E similmente non si dirà, che abbiano fini contrarii due persone, delle quali l'una segue la virtù per lei stessa, come gli Stoici, l'altra la segue e per lei stessa, e per alcun premio a lei proposto, come fanno i Cristiani, i quali perciò senza essere tanto contrarii agli Stoici, quanto vorrebbe Maupertuis, possono ritenere la lor speranza.

Nelle due seguenti pagine, e nella metà della terza si fanno innanzi l'una dopo l'altra cinque ragioni, che pajon sorelle, e gareggian di beltà. La prima dice, che supporre un Cristiano, il qual sia senza Speranza, è supposizione assurda, et impossibile. Et io dimanderei quando mai supponga il Zanotti, che un Cristiano sia senza speranza; il qual Cristiano se dice: *io vorrei operare virtuosamente quand'anche io fossi in un altro sistema di cose, in cui la Speranza mancasse*, ritiene la Speranza in così dire.

La seconda ragione procede a questo modo. Se ascoltiamo il Zanotti, i Cristiani fanno meno conto della Speranza di quel, che ne faccia il Maupertuis. Ma il Maupertuis così ne fa conto, che necessaria la stima. Dunque i Cristiani, secondo il Zanotti, non la stimeran necessaria. E par, che a questa ragione il P. Ansaldi faccia più applauso, che a tutte l'altre. Io per me non saprei lodarla molto; perciocchè il Maupertuis pare, che tenga la Speranza per un motivo non solamente necessario delle azioni, ma ancor unico; i Cristiani la tengono per un motivo necessario, ma

non

Digitized by Google

non unico. Così stimandola necessaria, la stimano però meno di quello, che forse faccia Maupertuis.

La terza ragione vorrebbe mostrare di saper molto in Logica; ed esce gridando, che le due voci *allora solo* sono una causale. Io rimetterei volentieri questa ragione al Calepino; poichè quantunque una cosa *allora solo* si ponga, quando se ne pone un' altra, non è perciò sempre vero, che l' una sia causa dell' altra. Ma non interrompiamo la ragione. Dice ella dunque, che se i Cristiani secondo il Zanotti *allora solo si stiman perfetti, quando sono così disposti*, bisognerà dire, secondo lui, che la causa della perfezion loro sia una tale disposizione. E perchè, dico io, non sarebbe; solo che quella disposizione in ciò consista, che vuole il Zanotti? Di che sopra ho ragionato abbastanza.

La quarta ragione esce animosa, e domanda: qual differenza ha tra il dire: *un Cristiano, quando è perfetto, depone la Speranza de' beni eterni*, e il dire: *non vuole aver bisogno d' una tale Speranza per operare virtuosamente?* La differenza è chiara, et io l' ho spiegata poc' anzi. Ora dirò solo, che è quella, la qual passa tra il dire: io depongo l' orivolo, e il dire, io non voglio aver bisogno dell' orivolo per andare in piazza. La qual differenza è grandissima, perchè colui, che non vuole aver bisogno dell' orivolo per andare in piazza, non perciò lo depone.

La quinta ragione viene accompagnata da una parità, e dice: è contraddizione non volere aver bisogno della carità per amare, e della fede per credere; sarà dunque anche contraddizione il non volere aver bisogno della Speranza per operare virtuosamente. Io credo, che questa parità uscendo in fretta abbia scambiato un termine, et abbia detto: *per operare virtuosamente* volendo dire: *per isperare*. Perchè di fatti come non potrebbesi amare senza carità, nè credere senza fede, così non potrebbesi sperare senza speranza. Nè il Sig. Zanotti ha mai detto, che il Cristiano non voglia aver bisogno della Speranza per isperare; ha detto, che non vuole averne bisogno per operare virtuosa-

mente, per esser giusto, temperante, magnanimo; alle quali virtù è necessario di aggiungere la Speranza, perciocchè Dio ha promesso il premio; e vuol che si speri; in altro ordine di cose non sarebbe necessario. E però il Cristiano portandosi con l'animo per via di ipotesi in un altro ordine, non dice già: io vorrei sperare; dice: io vorrei operare virtuosamente, esser giusto, e leale ne' contratti, ajutare gli amici, servir Dio, e la Patria. Fin quì della Speranza, della quale credo di aver detto tanto, che non avrò più bisogno di ritornarvi sopra, per quanto la lettera dell' Ansaldi sia per richiamarmivi.

Eccovi, Sig. Marchesino carissimo, le ragioni, per cui vuole il P. Ansaldi (secondo che già propose da principio nella pagina 15) far conoscere, che egli quando scrisse le sue Vindicie, aveva inteso il Ragionamento del Sig. Zanotti, e per conseguente ancor letto; la qual cosa però avrebbe meglio dimostrata, se non si fosse ristretto a dire di un passo solo di quel Ragionamento, e questo istesso avesse meglio inteso. Io temo, che volendo mostrare di aver letto il Ragionamento, mostri solo di non aver letto il discorso. Poichè se letto lo avesse, come non sarebbesi accorto, che in esso non altro si cerca se non questo solo, cioè se sia mai stata tra il Maupertuis e il Zanotti questione intorno al dovere anteporsi la Religione alla Filosofia degli Stoici? come non sarebbesi accorto, che quivi si prova una tal questione non essere stata mai, e che però l'ha egli sempre supposta nelle Vindicie? E di ciò accorgendosi, e volendo pure a quel discorso rispondere, come non si sarebbe rivolto a ciò, che trattasi in esso unicamente? E non avendo di ciò fatto nulla, chi vorrà credere, che egli lo abbia letto? Perchè niuno gli farà il torto di credere, che leggendolo non l'abbia inteso. Io però credo, che non abbia nemmen voluto rispondere. Lo farà poi forse una volta con maggior comodo, e intanto avrà voluto esercitar lo stile, e fare una prova. Voi avete, Sig. Marchese amatissimo, il mio parere intorno alla prima parte della lettera

del

Digitized by Google

del P. Ansaldi. Se questa mia, non dirò più lettera, ma Scrittura, vi parrà troppo lunga, non cercherò di scusarmene, per non renderla, scusandomene, ancor più lunga. Me ne scusi appresso voi l' amor vostro. Studierò d' esser più breve nell'altre. State sano.

Il vostro Antonelli.

CARISSIMO SIGNOR MARCHESE.

IO non so veramente, carissimo Sig. Marchese, se mantenendovi la parola, che già vi diedi, io soddisfarò al desiderio vostro; perciocchè entrando a parlarvi della seconda parte della lettera del P. Ansaldi, nella qual dicono, che abbia voluto rispondere al secondo discorso del Sig. Zanotti, e volendo scrivervene il giudicio mio partitamente, come voi desiderate; non so se io potrò farlo tanto brevemente, quanto nell' ultima mia vi promisi; che oltre che il giudicare, e render ragione del giudicio sopra le cose altrui è sempre più lungo delle cose istesse, e bene spesso una parola sola contiene un errore, che non si può svolgere, nè discoprire se non con molte; si aggiunge ancora, che questa parte di lettera, della quale prendo a scrivervi, è molto estesa, infinite cose abbracciando a proposito, e fuor di proposito. Il perchè io ho deliberato di andar dietro alle più principali, toccando sol leggermente le meno importanti; il che facendo se vi parrà tuttavia, che io sia lungo, giudicherete, che più abbia potuto appresso me il desiderio vostro, che la promessa mia.

Il discorso secondo del Sig. Zanotti, come voi potete aver veduto, si distribuisce subito, e quasi da se stesso in due parti. Nella prima annovera il Zanotti tutte le questioni, che tra lui erano e il Maupertuis; nella seconda tratta dell' immortalità dell'anima. E quanto alla prima parmi che convenientemente abbia fatto il Zanotti; perciocchè aven-

avendo dimostrato nel suo primo discorso, che tra lui e il Franzese non era mai stata quella questione, che il P. Ansaldi sognata s' avea, parea ben necessario di esporre quali questioni adunque fossero state tra loro. Con che veniva ancora a levarsi un'inganno, in cui molti incorrono, leggendo le Vindicie del P. Ansaldi; et è di credere, che tra il Zanotti, e Maupertuis sia una question sola, a cui tutte l' altre debban dirigersi; quando ne son molte e varie, e staccate affatto tra loro, e disgiunte. E tali esser doveano, essendo nate per varie annotazioni fatte sopra il libro del Maupertuis; le quali annotazioni niuna legge stringeva a dover essere tutte d' un genere, nè tender tutte ad un medesimo fine. E si vede anche il Zanotti nel novero di quelle questioni aver avuto intenzione di far vedere, quanto poche sieno quelle, in cui Maupertuis viene difeso dal P. Ansaldi, che la maggior parte ne passa sotto silenzio, e in alcune si accorda col Zanotti stesso, il qual perciò piglia argomento di ridersi alquanto delle Vindicie Maupertuisiane, scherzando così un poco sopra l'ambizione di un tal titolo. Questa è la somma, e l'intendimento della prima parte del secondo discorso del Sig. Zanotti.

Veggiamo, che ne dica il P. Ansaldi. Dice primamente, che il Zanotti va accennando, e annoverando questioncelle. Io non so, se tutte sieno questioncelle. Ma questioncelle, o questioni che sieno, son pur quelle, che nate erano tra lui e Maupertuis, cui se voleva difendere il P. Ansaldi, dovea pur difenderlo nelle questioncelle piuttosto, che nate erano, che in una questione, che non era stata giammai. Dice poi, che il Zanotti nel novero di quelle questioncelle una ne ha omesso, la quale è questa: *Se la Filosofia Stoica abbia, di che consolar gli uomini, o se consolar gli possa soltanto la Religione*. E mostrando il Padre Ansaldi di voler pur dire alcuna cosa di ciò, subito se ne dimentica e passa a tutt'altro, cominciando a disputare, se circa la definizion del piacere sia stata contesa veruna tra il Zanotti, e il Maupertuis; e pretende, che niuna stata ne sia. Vede-

detevi tutto questo alle pagine 24, e 25 della lettera. Or quanto a me la questione, che il P. Ansaldi dice essere stata omessa dal Zanotti, io la trovo benissimo annoverata fra l'altre nella pagina 50. de' Discorsi; dove proponsi: *Se gli Stoici..... per la tranquillità, che che credevano di poter trarre dall' onestà... fossero così contrarii a' Cristiani, che non possano conciliarsi con essi in veruna maniera*. Perciocchè tale contrarietà, secondo Maupertuis, consiste appunto in questo, che la Religione rechi all' uomo grandissima consolazione, la Filosofia Stoica non ne possa recar niuna. E di quì nacque la contesa, sostenendo il Zanotti, che la Filosofia Stoica ne potesse recar pure alcuna, benchè naturale soltanto, e sommamente inferiore a quella, che la Religion può recarne. E tanto non ha voluto dissimulare il Zanotti una tal questione, che avendola annoverata fra l' altre nel suo secondo discorso, ne ha poi trattato amplamente nel terzo. Vedetelo alla pagina 93, la quale v' inviterà a leggere ancor le altre, che seguono. E troverete anche la stessa questione alla pagina 114, ove dimostra il Zanotti, l' onestà per se stessa non essere odiosa e spaventevole, come avea detto il P. Ansaldi nelle Vindicie, e come pare, che vorrebbe pur dir di nuovo nella pagina 41 della sua lettera; dove citando molti compagni, che ha in quella opinione, mostra erudizion nell' errore.

Ma vegniamo alla definizion del piacere proposta dal Maupertuis, la quale il Zanotti credeva di aver messa in dubbio, e però la annoverò tra le questioni. Il Padre Ansaldi, non vuole una tal questione, dicendo, che il Zanotti non avea mai messa in dubbio quella definizione, anzi approvata l'avea, e commendata, e solo l'aveva scambiata, e non l'aveva intesa. Vedete di grazia la pagina 25. della lettera. Il Zanotti dunque ha approvata la definizione del Maupertuis, poi l' ha scambiata, poi non l' ha intesa. Fermiamoci così un poco sopra questi tre punti, giacchè vi si ferma anche il P. Ansaldi, che non ama le questioncelle. Veggiamo prima, come il Zanotti abbia approvata quella definizio-

finizione. Parlandone nel ſuo Ragionamento alla pagina 241. dice: *io non voglio mutare ora queſta definizione, che in vero difficil ſarebbe farla migliore; e non è però neceſſario.* Con che viene a dire, che non muta per ora quella definizione, perchè non vuole, e perchè non è neceſſario. Di fatti venuto poſcia alle pagine 251. e 252. dello ſteſſo Ragionamento, ſtimandolo neceſſario, la muta. Ora è queſto un' avere approvata quella definizione? O non è piuttoſto un' averla meſſa in dubbio? Aggiungete, che il Zanotti così la annovera tra le queſtioni, che dice ſoltanto di eſſerne reſtato poco contento. Anzi, dice il Padre Anſaldi, egli l' ha approvata, avendo confeſſato, che è difficile farla migliore; non dovea dunque metterla tra le queſtioni. La qual ragione, a dirvi il vero, mi ha fatto ridere; ma più ho riſo, ricordandomi, che il Padre Anſaldi iſteſſo trattò queſta queſtione nelle Vindicie alla pagina 14., e confeſsò, che avea ragione il Zanotti, non il Maupertuis; e ſommi maravigliato, che all' uomo erudito mancata ſia la memoria. Veggiamo ora, ſe il Zanotti riferendo la definizion del Franzeſe, l' abbia ſcambiata, come vuole il Padre Anſaldi. Il Franzeſe nel Capo primo dell' elegante ſuo libro, ſecondo l' eſpoſizione dell' Anſaldi, propone la ſua definizione così: chiamo *piacere ogni percezione, che l' anima vuole piuttoſto provare, che non provare.* Come la propone il Zanotti? Così: *il piacere altro non è, che una certa commozione, o ſentimento dell' animo, che l' uomo ama meglio avere, che non avere.* Che differenza ha egli quì? Non propongono la ſteſſa definizione e il Franzeſe, e il Zanotti, benchè quello la approvi, queſto non ne ſia del tutto contento? Ma, dirà il Padre Anſaldi, il Zanotti vi aggiunge poi altre parole, dunque la ſcambia, e non la riferiſce fedelmente. Di fatti vi aggiunge: *nè vorrebbe cangiarlo in che ſia, nè da eſſo paſſar ad altro, nè a dormir pure.* Bene ſtà. Ma il Franzeſe nel capo ſecondo del ſuo libro tornando alla definizione iſteſſa, ed eſponendola più ampiamente, non vi aggiunge le iſteſſe coſe? Non vi ſarà di gran fatica il chiarirvene.

Che

Digitized by Google

Che se il Zanotti esponendo la definizion del Franzese, l'ha fedelmente spiegata, quantunque approvata non l'abbia, perchè diremo noi, che non l'ha intesa? pure lo dice il Padre Ansaldi. Sel dica. Io considererò quì intanto un argomento, che egli crede esser nato al Zanotti dal non avere intesa la definizion del piacere; per me credo, che gli sarebbe nato, quand'anche l'avesse intesa. L'argomento va a conchiudere, che la felicità non è posta nel solo piacere, ed è in questo modo: *se la felicità fosse da riporsi nel solo piacere, come è paruto a molti, ed anche al Maupertuis, bisognerebbe dire, che dovesse l'uomo dirigere tutti i suoi voleri al piacer solo, il che non dovendo dirsi, ne segue, che non nel solo piacere sia riposta la felicità*. Il quale argomento non nasce ora, ed è antichissimo, nè perchè vaglia, fa di mestieri, che piùttosto d'una maniera si definisca il piacere, che d'un'altra; bastando a ciò quell'idea, che tutti naturalmente ne hanno, e per cui lo distinguono dalla virtù. Il Padre Ansaldi istesso, che inseguisce quest'argomento nella sua lettera dalla pagina 25. fino alla 34., non ha però mai bisogno di definire il piacere piuttosto d'una, che d'un'altra maniera. Va ben dicendo, che in quell'argomento confonde il Zanotti due felicità tra loro distinte l'obbiettiva, e la formale; e più volte, e in più modi torna alla medesima distinzione, credo, per farla parere importante. Voi però assai leggermente vi accorgerete della vanità di tutto quel discorso, facendo meco una breve considerazione, che forse avrete anche fatta leggendo i discorsi del Signor Zanotti, massime alla pagina 43. La felicità formale è quello stato, in cui si puon l'uomo, conseguendo le cose ultime, ch'egli vuole; l'obbiettiva sono le cose ultime istesse. Ora se l'uomo vuole le cose ultime, in quanto solo son dilettevoli, poichè conseguendole porrassi in uno stato giocondo ed allegro, bisognerà dire, che la felicità formale consista in questo piacere, in questa giocondità; che se l'uom vuole le cose ultime, anche in quanto sono oneste, lo stato, in cui si porrà, conseguendole; sarà non solo alle-

gro, e giocondo, ma anche lodevole, nobile, prestante; e diremo, che la felicità formale è un stato nobilissimo, e giocondissimo dell'uomo. Io non so, se Filosofo alcuno sdegnar si possa di tal dottrina. Il P. Ansaldi sfugge quanto può quel *nobilissimo*, e lo dissimula; di che pare non già che il disapprovi, ma piuttosto, che l' approvi mal volentieri.

Ora veniamo all'argomento, che dicesi nato al Zanotti dal non avere intesa la definizion del piacere, e che abbiamo sopra riferito. Egli si riduce pure a questo: se la felicità (intendete pur anche la felicità formale) fosse posta nel piacer solo, bisognerebbe dire, che l'uom dirigesse tutti i suoi voleri al piacer solo, (che è quanto dire, non volesse mai le cose, se non in quanto son dilettevoli); ma ciò è falso, volendo l'uomo le cose anche in quanto sono oneste; dunque la felicità (e intendete pur anche quì la formale) non è posta nel piacer solo. Parvi egli, che quì si confonda la felicità formale, con l' obbiettiva, siccome pare al Padre Ansaldi? Ma egli confonde ogni cosa per un certo abito, che ha di confondere, e spesse volte pargli vedere in altrui quella confusione, che ha in se stesso. Per questo abito va pur dicendo, e ridicendo, che la felicità formale è la stessa secondo tutti, poichè tutti la chiamano uno stato allegrissimo, e tranquillissimo, onde raccoglie, che tutti la ripongano nel piacer solo; e non avverte, che tanti Filosofi a quell' *allegrissimo*, e *tranquillissimo* aggingono ancora *nobilissimo*, e *prestantissimo*. Leggete, vi prego, le pagine, che sopra ho di lui citate, che pajono scritte, e composte dal Caos.

Le altre nol pajon meno. Io seguirò per l'innanzi i numeri, che le indicano, che è il miglior ordine, che in lui si trovi. Nella pagina 27. avendo egli posta la felicità nel piacer solo; vuol poi distinguere i piaceri, rifiutando quelli, che nascon da' sensi, e furono il fine unico degli Epicurei; e così senz' accorgersene, viene a riporre la felicità nel piacere onesto; nè vede, che così facendo non la ripone

pone

pone più nel piacer solo, ma anche nell'onestà. Ma il più bello si è, che egli cita a questo proposito un passo di Maupertuis, il qual dice, che il piacere da qualunque cagion nasca, o dalla virtù, o da' sensi, è pur sempre quello stesso; nè altro piacer sente il Platonico, contemplando l'idea del vero, da quel, che sente l'Epicureo, bevendo il vino. Io credo, che quel passo istesso non vorrebbe esser citato in questo luogo, e gli dispiaccia di farsi vedere così fuor di proposito.

La pagina 34. vorrebbe convincere il Zanotti di una contraddizione, perchè egli nel suo discorso fa essere interiore all'uomo la felicità, e nel Ragionamento riprende il Maupertuis, che l'ha fatta tale ancor egli. Leggete il Ragionamento, e vedrete, che si argomenta quivi contro il Maupertuis, non perchè abbia fatta la felicità interiore all'uomo, ma perchè l'ha fatta consistere nel piacer solo, nè ha di ciò renduto ragion niuna.

La pagina 35. propone un'altra contraddizione. Vuole il Zanotti, che la felicità formale non consista nelle cose ultime, che l'uom vuole, ma sia un'effetto di esse; or come dunque può dire, che secondo gli Stoici dovesse consistere nella virtù, essendo la virtù una delle cose volute? Ma il Padre Ansaldi non dice ancor egli, che la felicità formale non consiste nelle cose volute, ma è un'effetto di loro? Or come dunque può dire, che consista nel piacere, essendo una cosa voluta certamente il piacere? Però a cogliere una tal contraddizione, non avea bisogno il P. Ansaldi di cercarla negli Stoici; l'avrebbe trovata più comodamente in lui medesimo. Ma egli vede confusamente anche se stesso.

La pagina 36. si assomiglia alle altre, o piuttosto le vince. Vuol quivi il Padre Ansaldi commendare quella comune, e volgar distinzione della felicità in formale, ed obbiettiva, parendogli, che il Zanotti l'abbia apprezzata poco; e promette di confermarla con una autorità tanto grande, che debba il Zanotti rimanerne confuso, e tacersi. Io crede-

credeva, che citar volesse San Paolo. Cita Barbeyracco. E Barbeyracco però in quel passo soltanto dice, che altro è la felicità, altro è quello, che la produce. Sentenza veramente sottile, a dimostrar la quale era necessario un oltramontano. Dice anche quivi il Padre Ansaldi, non aver mai gli Stoici tenuta questa opinione, che la felicità formale consistesse nella virtù; e a provarlo si serve dello stesso passo di Barbeyracco. Leggetelo quel passo, e vedrete, che Barbeyracco riprende appunto gli Stoici di quella opinione; con che mostra, che la teneano. Diretemi poi, come a proposito esca fuori quel passo di S. Tommaso, il quale non altro dice, se non che la felicità non consiste nella virtù; quasi che gli Stoici avessero seguito S. Tommaso.

Chi potrebbe tener dietro alla pagina 37. e alle seguenti? Avea detto il Zanotti, che gli Stoici seguivano *non il piacere, ma la virtù, riponendo nella virtù la felicità loro.* Quante cose quì dice il Padre Ansaldi! Dice prima, che se è così, dunque gli Stoici non cercavano la felicità; poi dice, che questa è question di nome, nè vuol più parlarne; poi subito vi torna, e dice, che se gli Stoici secondo il Zanotti non cercavano la felicità, secondo il Zanotti non eran uomini. Padre Ansaldi carissimo, secondo il Zanotti cercavano la felicità, sebben la riponeano nella virtù, e credetemi, che eran uomini. Ma egli segue pur la furia del suo ingegno, e comincia a gridare: che è *cotesto* piacere della virtù? La virtù è molte volte priva d' ogni piacere; e lo diceva anche il Sig. Hooke. Indi soggiunge, che gli Stoici riponevano la felicità in quel piacere, che proviene dalla virtù, e in ciò si distinguevano dagli Epicurei, il piacere de' quali è però diverso da quello di Maupertuis; nè si ricorda, che Maupertuis non distingue l' un piacere dall' altro. Finalmente torna a quella sua malinconia: il Zanotti è Stoico, tien dunque tutte le opinioni, che degli Stoici riferisce. Il che non sarebbe vero, quand' anche fosse Stoico.

Io credo certamente, carissimo Sig. Marchese, che avrannovi

novi oltremodo nojato tante sconnessioni, e incoerenze, che io vi ho esposte del Padre Ansaldi, e mi saprete grado, che io non ve le abbia esposte tutte. Per la qual cosa io passerò subito alla seconda parte del discorso del Sig. Zanotti, che tutta s' avvolge intorno all' immortalità dell' anima; e noterò quello, che sopra essa dice il Padre Ansaldi, con la maggior brevità. Ma prima è da sapere, che aveva detto il Zanotti nel suo Ragionamento, potersi con la ragion naturale provare l' immortalità dell' anima così che l' uomo ne concepisca qualche naturale speranza; e parea, che ciò avesse negato il Maupertuis. Il Padre Ansaldi venuto in difesa del Franzese cominciò a sgridar forte il Zanotti, e compose di quelle grida quasi tutto il libro delle Vindicie; a cui però rispondendo il Zanotti nel suo discorso, per mitigar l' animo del Padre, gli dice; Padre, io non ho detto altro, se non quello, che voi stesso senza accorgervene andate dicendo per tutto il vostro libro, e ciò è, che la ragion naturale ha argomenti verisimili, probabili, molto valevoli per persuadere l' immortalità dell' anima. E se lo dite anche voi, perchè mi sgridate? Eccovi i vostri passi.. E quì cita moltissimi, e gravissimi passi delle Vindicie. Ora che dice a tutto questo il Padre Ansaldi nella sua lettera?

Dice primamente alla pagina 58., che quì si tratta degli Stoici, e che però la proposizione di Maupertuis non dee aversi per universale: e se dicesi, che la ragion naturale non ha prova niuna dell' immortalità dell' anima, vuol ciò intendersi della ragion naturale degli Stoici, la qual veramente non ne ha niuna, e ciò prova con un passo del Zanotti. Così argomenta egli, quasi che qualor si tratta degli Stoici, non possa dirsi una proposizione universale; la quale quand' anche serva a conchiuderne una particolare, che sia contraria agli Stoici propriamente, lascia perciò di essere universale essa? Che anzi se non fosse universale, non potrebbe la particolare conchiudersene. Poi come prova il Pad. Ansaldi, che Maupertuis in quel luogo tratta particolarmen-

Digitized by Google

larmente degli Stoici? Et è anche da ridere quel passo, che egli allega del Zanotti. Leggetelo. Che altro dice esso, se non che gli Stoici non credettero necessario il conoscere l' immortalità dell' anima per istabilire le regole delle azioni? E questo vuol'egli dire, che non potesser conoscerla in niun modo? Che non ne avessero argomento niuno? Se poi non credettero necessario il conoscerla per formar le regole delle azioni, qual Filosofo il credette? A cui mai venne in mente, che le azioni oneste fossero oneste, perchè l' anima è immortale?

Uscito infelicemente il Padre Ansaldi di questa sua prima ragione, chi può dire, dove l'impeto della disputazione lo porti? Per tenergli dietro, io non posso proporvi altro ordine, che quel delle pagine. Alla pagina 61. cita un passo del Zanotti, il quale è: *quantunque la speranza, che della vita avvenire aver si può dalla ragion naturale, sia incerta, e dubbiosa, se nasce però da opinion verisimile, probabile, atta a persuader l' uomo, perchè vuol disprezzarsi? Perchè vuol aversi per nulla?* E quì pargli, che il Zanotti abbia voluto dire, che sia vano, et inutile il cercar gli argomenti della Religione, e ne lo sgrida acremente. Va poi con certi aggiunti guastando, ed oscurando la questione così spesso; che si vede, che il fa per abito. Io credo, che egli stesso non se n' accorga. Alla pagina 69. pare a lui, che la question sia: Se potesser conoscer i Filosofi *un vero stato della vita avvenire;* forse per quel *vero stato* intende la gloria sopranaturale; e poco appresso pargli, che sia: se aver ne potessero una speranza *sufficiente;* e forse per *speranza sufficiente* intende la Teologica. Chi sa però, che cosa egli intenda? Nè io ardirei di domandarnelo; con tanta furia egli corre. Nella pag. 63. si sdegna con tutti i Filosofi, e dice, che niun di loro ha mai creduta l'esistenza di Dio, e lo prova con l' autorità del Gravina. Nella 91. si sdegna con la ragione istessa, e rivolto al Zanotti, *udite*, dice, *le belle verità, che seppe trovare quella vostra Eroina la Ragione;* indi raccoglie tutti i deliri de' Filosofi,

quasi

Digitized by Google

quasi che delirassero seguendo la ragione, e non piuttosto allontanandosene. Nella 70. si sdegna col Zanotti, e prende a inseguirlo con una veementissima interrogazione. Non ho io, dic' egli, mostrato, che niun sistema di Religione può essere *ben legato e perfetto*, se non quello della Religione Cristiana? Chi ha mai detto in contrario? ma perchè non potrebbe aversi qualche conoscenza dell' immortalità dell' anima anche in un sistema mal legato? N*on ho io*, soggiunge, *a voi obbiettato*, *che non si può piacere a Dio*, *se non si opera secondo la di lui volontà?* Che accadeva obbiettarlo, non essendo niuno, che il neghi? Della stessa maniera son tutte l'altre interrogazioni, l'impeto delle quali ha così commossa la mente del P. Ansaldi, che gli è paruto, che il Zanotti abbia dichiarato guerra a' Santi Padri; e nella pagina 74. e nelle seguenti nota gli argomenti della guerra, de' quali udite il primo. Avea detto il Zanotti nel suo Ragionamento, che i Gentili, non avendo altro lume, che quello della ragione, pure aspettarono un' altra vita. Dice il Padre Ansaldi, che quì il Zanotti ha mosso guerra a Sant'Agostino, nè altro cita di Sant'Agostino se non queste parole: *quis nunc extraneus idiota*, *vel quæ abjecta muliercula non credit immortalitatem vitamque futuram? quod apud Græcos olim primus Pherecides Assyrius cum disputasset*, *Pythagoram Samium illius disputationis novitate permotum ex athleta in Philosophum vertit*. Un altro motivo di guerra si è, che avendo il Zanotti conceduto a' Filosofi qualche speranza della vita avvenire, bisogna ancora, dice il P. Ansaldi, che abbia stabilito un limbo per loro; il qual limbo non piace a Sant'Agostino. Anzi insegnando il Zanotti, che col solo lume della ragione possa aversi qualche speranza d' una felice vita avvenire, guerreggia con S. Tommaso; di cui citasi un lungo passo alla pag. 75., il qual però null' altro dice, se non che a giustificar l' uomo, et animarlo con una santa, e certa fiducia, fu conveniente, che Dio prendesse carne umana. Ma non ha confessato il Padre Ansaldi ancor egli, come dimostra il Zanotti alla pagina 61.

de' suoi

de' suoi Discorsi, poter l' Uom per la sola natural ragione avere qualche speranza d' un' altra vita? Vegga dunque di far pace con S. Tommaso; anzi pure con tutti i Santi Padri; poichè dice nella pagina 74. della sua lettera, che il volere, che i Filosofi concepir possano qualche speranza d' una vita avvenire, è muover guerra a i Santi Padri *tutti*, i quali generalmente insegnano, che può bensì Dio rimunerare le belle azioni degli Infedeli in questa vita, ma *non* nell' altra. Il che è verissimo nel presente ordine delle cose, che è piaciuto a Dio di stabilire; ma io credo, che i Filosofi, di cui parliamo, non ne fossero informati, e che Aristotele, e Zenone non abbiano mai letto i Santi Padri.

Voi vedete, che io trapasso molti impeti del Padre Ansaldi, non potendo tener dietro a tutti. Tenga lor dietro chi può. Io non mi maraviglio già, se trascorrendo così egli con tanta furia, si dimentichi di rispondere in *tante* cose al Zanotti, che pure ne l'ha domandato con molta istanza, e pregatonelo nel suo discorso. Vedete le pagine 56. e 57. Nota quivi il Zanotti moltissime digressioni fatte dal Padre Ansaldi nelle Vindicie, e lo domanda a qual proposito le abbia fatte. Egli non risponde nulla, e ne fa dell' altre. Alle pagine 58. e 59. mostra, che il Padre ha male argomentato, che ha scambiata l' immortalità dell' anima, con l' immortalità dell' uomo, che ha confuso il morire con l' annientarsi. Che risponde il Padre nella sua lettera? *Nulla*. Passa il Zanotti nella pagina *61.*, e nella *62.* ad esporre tre argomenti, onde il Padre avea voluto dimostrare, che l' opinione della vita avvenire, come l' ebbero i Filosofi, non potea metter loro nè speranza, nè paura alcuna; esposti i tre argomenti ne mostra poi la debolezza nelle pagine seguenti. Che fa il Padre nella sua lettera? Si passa de' due primi per modo, come se suoi non fossero. Mal difendendo il terzo mostra, che è suo. Veggiamone brevemente la difesa. Avea voluto nelle Vindicie il Padre Ansaldi togliere a' Filosofi qualunque Speranza aver potessero di alcun premio nella vita avvenire, dicendo, che ad ottenere

Digitized by Google

nere un tal premio bisogna o non aver peccato giammai, o avendo peccato, averne poi ottenuto il perdono, et essersi giustificato; e però non potendo il Filosofo con la sua Filosofia essere mai sicuro nè della sua innocenza, nè della sua giustificazione, ne segue, che non possa avere Speranza niuna. Ora accostandosi il Zanotti a questo argomento nella pagina 63 de' suoi discorsi, avvisa primamente il P. Ansaldi, che la speranza naturale, quale è quella de' Filosofi, non è necessariamente congiunta con la somma certezza, e si contenta della probabilità. A questo il Padre Ansaldi nella sua lettera non risponde nulla. Il Zanotti dimanda poi, se il Cristiano stesso sia mai sicuro della sua innocenza, o della sua giustificazione; perchè se non ne fosse sicuro il Cristiano, qual ragion vorrebbe, che ne dovesse esser sicuro il Filosofo? Nè a questa dimanda pure risponde il P. Ansaldi; che pur dovea farlo, se non altro per cortesia; poichè venuto il Zanotti a questo luogo nelle pagine 66, e 67, protesta ingenuamente, e come onesto uomo, di avere imparata dal P. Ansaldi una mirabil dottrina, ed è, che per la giustificazion del colpevole il peccato già fatto divengá veramente non fatto; e confessa, che ciò non aveva inteso mai per l'addietro, nè dal suo Parroco, nè da' Padri Gesuiti, e ne sa grado al paragrafo L. delle Vindicie. Potea ben dunque il P. Ansaldi rispondere alla dimanda di un uomo, che gli era stato tanto grato. Ma tornando all'argomento, aveva anche detto il Zanotti, che quantunque non potessero i Filosofi essere mai sicuri della lor virtù, pur se credevano qualche vita avvenire, poteano concepire qualche natural speranza di ottenere in essa alcun premio naturale, e lusingarsi, che le oneste azioni fossero per giovare anche a i colpevoli. Quì il P. Ansaldi si fa inanzi, e risponde. Vedetelo alla pagina 62 della sua lettera. Dimanda in primo luogo, che abbia a far tutto questo con gli Stoici. Come se tutte le proposizioni, che non hanno a far con gli Stoici, fossero false. Ma, soggiunge egli, la question, che si tratta, è soltanto; se la Filosofia Stoica

ſia capace di ſminuire i momenti della vita infelici. Che mai paſſa ora per la mente al P. Anſaldi? Il Maupertuis dice, che un uomo non d'altro lume fornito, che della ragion naturale, rimanſi ſenza Speranza, e ſenza timore di altra vita; il Zanotti lo nega; e ſembra al P. Anſaldi, che la queſtion ſia, ſe la Filoſofia Stoica ſminuir poſſa i momenti infelici; e con queſta fantaſia in mente comincia toſto a gridare, che per ſalvar l' anima biſogna pentirſi de' peccati; che gli Stoici non potevan pentirſene; e mette il pentimento de' peccati nel numero delle paſſioni; e invita finalmente il Zanotti ad uſcire di queſto laberinto, ſe può. Et è invero un laberinto.

Io mi accorgo, che io ſono oramai troppo lungo. Reſtringiamo però in poche parole quel, che reſta. Avea detto il Zanotti nella pagina 69, e nella 70 de'ſuoi *diſcorſi*, che non il ſolo conſenſo delle nazioni, ma anche *gli argomenti* dedotti della ragion naturale avevano perſuaſo i Filoſofi della immortalità dell'anima; nè altro quaſi addotto avea per dimoſtrarlo, che le parole iſteſſe del Padre Anſaldi, di lui ſervendoſi come di un monumento. Il Padre riſpondendo nella ſua lettera, quaſi l'autorità ſua niente valer debba, ricorre all' altrui; e raccoglie alquanti paſſi di Scrittori antichi, i quali paſſi vagliono anche meno, perciocchè ſebben dicono tutti, che il conſenſo delle Nazioni può molto a perſuadere o l' eſiſtenza di Dio, o l' immortalità dell'anima; non ne è però niuno, il qual neghi, *che* poſſa ancor molto la ragione. Leggetevi voi tutti que' paſſi nella lettera alla pagina 87, e alle tre altre, che ſeguono. N'ha uno di Cicerone, il qual dice: *a Philoſopho rationem accipere debeo Religionis*. Vedete come ben prova, che non altro attender ſi debba ſe non il conſentimento delle Nazioni. Paſſando poi quindi il Zanotti dalla pagina 70 alle ſeguenti, e venendo alla fine del ſuo diſcorſo, prima ſi maraviglia, come poſſa aver detto il P. Anſaldi nel libro delle Vindicie, che i Filoſofi, diſputando dell' immortalità dell' anima, ne aveſſer levato via l' opinione; avendo egli

ſteſſo

Digitized by Google

ſteſſo nell' iſteſſo libro pur detto, che i Filoſofi a provar tale opinione trovati aveano argomenti verisimili, valevoli a perſuaderla, e quaſi dimoſtrativi; e che molti anche la tennero trattivi da un certo ſenſo interiore. Non ha voluto il P. Anſaldi nella ſua lettera levare al Zanotti una tal maraviglia; e tacendone affatto, vuol che egli ſi maravigli anche di queſto. Laſciando le maraviglie; paſſa quindi il Zanotti nella pagina 72 a notare per incidenza certa poca avvedutezza del P. Anſaldi; e per non parer diſcorteſe verſo gli eruditi, avendo il Padre citato i monumenti, e le autorità di Luciano, e di Ateneo, cita egli quelle di Cicerone, e di Platone.

Diciamo prima della poca avvedutezza del Padre. Aveva egli nel paragrafo XXI. delle Vindicie ſtabilito come coſa certiſſima, che tutti i popoli ebbero notizia della vita avvenire; poi nel paragrafo ſeguente avea detto, che alcuni viaggiatori aſſerivano d'aver trovato de' popoli, che non ne hanno notizia niuna; e così dall' averne tutti notizia, come dal non averne, deduceva egualmente il Pad. Anſaldi, che non poteſſe l'opinione dell'immortalità delll'anima da natural ragione provenire. Tanto amava una tal conſeguenza, che gli parea, che ogni antecedente l' aveſſe ſeco. Ora parve al Zanotti, che poco avveduto ſi foſſe moſtrato il Padre, dicendo prima, che tutti i popoli ebber notizia della vita avvenire, e poi ſubito, che alcuni viaggiatori atteſtano il contrario; maſſime ſenza ſminuire l' autorità di coteſti viaggiatori, anzi pigliandola come un fondamento da ſtabilirvi ſopra una ragione. E certo io credo, che niun accorto Dicitore avrebbe così teſſuto quel diſcorſo. Or che riſponde il Padre Anſaldi? Vedetelo nella ſua lettera alla pagina 79., et all'80. Dice, che non ha mai detto in quel ſuo paragrafo XXI. *certum eſt*, che tutti i popoli abbiano avuto notizia della vita avvenire; ha detto: *ſi certum eſt;* e pretende, e vuole, e ſoſtiene, che quel *ſi* induca dubbio, e tenga la propoſizione quaſi ſoſpeſa. Nel che moſtra di intender poco anche la forza del *ſi*; perciocchè

chè questa particella non altro significa, se non la connessione, che passa tra un antecedente, e un conseguente, lasciando, che il conseguente sia certo, o dubbioso, secondo, che certo, o dubbioso è l' antecedente; e dirassi anche talvolta: *se il tutto è maggior della parte, sarà anche il circolo maggior del triangolo, che gli si inscrive.* Dove non si vuol già mettere in dubbio, che il tutto sia maggior della parte; ma assumendosi per certissimo, vuolsi, che sia certissimo ancor ciò, che ne segue. E similmente il Padre Ansaldi dicendo: *si certum est*, che tutti i popoli hanno avuto notizia della vita avvenire, non mette la cosa in dubbio, ma la assume per tale, quale l' ha nell' antecedente paragrafo stabilita, cioè per certissima. Vedete il paragrafo antecedente, che incomincia così: *Cum autem dubitare nemo possit; omnes omnino gentes, & nationes futuræ vitæ cognitionem habuisse, qua in re profecto cum Zanotto perfectissime convenio &c.* E' dunque chiaro, che quel *si certum est* non vuol indurre alcun dubbio, nè tenere la proposizione sospesa, ma assumendola per certissima, vuol render certissima la conseguenza, che viene appresso. Io temo però, che il P. Ansaldi abbia preso odio alla Logica, forse perchè ha udito dire, che gli Stoici la studiavano.

Veniamo oramai all'autorità di Platone, e di Cicerone, allegata dal Zanotti; sebbene il Padre Ansaldi nella sua lettera si è passato di Platone; pare che più lo punga l'autorità dell' altro. Dice il Zanotti nella fine del suo discorso, che Cicerone tenne l'immortalità dell'anima, e fu mosso dalla ragion naturale a tenerla; e lo prova con un passo assai lungo tolto dal Dialogo *de Senectute*, ove da Cicerone esponsi molti bellissimi argomenti tratti di seno alla Filosofia. Il P. Ansaldi persegue questa autorità nella sua lettera dalla pagina 63 fino alla 69. Dice, che Cicerone non tenne l' immortalità dell' anima, e per quanto s' abbia detto in più lueghi di tenerla, non gli si vuol credere; e quì propone una bella regola di critica per distinguere, quando a Cicerone si debba dar fede, e quando nò.

Dice

Dice dunque, che si vuol credere a Cicerone, quando scrive lettere ad Attico, nell'altre scritture non già, perchè in queste copresi co' fiori dell'eloquenza; quando scrive lettere ad Attico, mostrasi se non *affatto ignudo*, *almeno*, per così dire, *in camicia;* e se noi seguiremo questa regola, dice, che apparirà chiaramente, che Cicerone non tenea l' immortalità dell'anima. Io non so dunque, perchè non seguisse egli così bella regola nelle Vindicie; dove a discoprir l'animo di Cicerone, non mai, ch' io mi ricordi, cita veruna lettera scritta ad Attico; e piuttosto ricorre ad una orazione Catilinaria, e recita un luogo non così breve di quella, che fu fatta per Cluenzio; la qual certo non è scritta ad Attico, è forense, ed è piena e ridondante di tutti i lumi dell'eloquenza; nè è già da credere, che recitandola Cicerone dinanzi a' Giudici, si mostrasse loro *in camicia*. Perchè non potrebbe congetturarsi, che avesse voluto Cicerone mostrarsi *in camicia* piuttosto nel Dialogo *de Senectute*, avendolo scritto ad Attico? Ma il Padre Ansaldi vuole nella sua lettera convincere il Zanotti con l' autorità di Middleton Scrittore Inglese, di cui recita un lungo tratto nelle pagine *66*, e *67*; e mostra di non avere inteso nè la questione, nè Middleton. Non la questione, perciocchè egli crede, che quando un dice, che Cicerone tenne l' immortalità dell'anima, voglia dire, che la tenne sempre, e fermissimamente; senza dubitarne punto, come un Cristiano farebbe. La qual cosa chi ha detta mai? chi ha mai creduto, che un Filosofo possa innalzarsi a tanto? Poi si sa, che Cicerone non uscì Filosofo dal ventre di sua Madre, e non nacque co' libri in mano. Divenne Filosofo in processo di tempo, nè forse, così subito si persuase, che l' anime fossero immortali; però dovette passar più anni senza una tale persuasione; e come poi ne fu persuaso, non l'ebbe, che per opinione probabile da seguirsi con qualche dubbio, ma però da seguirsi; siccome avviene in tutte le probabilità. Nè è inverisimile il credere, che gli paresse quell' opinione quando più probabile, e quando meno, difficile essendo,

che

che si conservi sempre l'istesso grado; poichè l'intelletto non vede sempre con egual chiarezza le istesse cose, e sorgono di tanto in tanto gl'impetuosi, e torbidi affetti dell animo, che turban la mente, e non le lasciano parer vero ciò, che prima le parea, e che torna poi a parerle passato il tumulto della passione. In questo modo, dice il Zanotti, essere stato persuaso Cicerone della vita avvenire; nè credo, che alcuno l'abbia detto mai altrimenti. La qual cosa non avendo intesa il P. Ansaldi, cita un lungo passo del Middleton contro il Zanotti, e non s'accorge, che il Middleton dice appunto quello stesso. E sapea ben distinguere l'ingegnoso Inglese, e nell'arte critica molto savio, quali fossero i sentimenti di Cicerone, e quai no.

Io non m'ardirò mai più, gentilissimo Sig. Marchese, di promettervi una lettera breve. Vedrò di far più breve la seguente, senza promettervelo. Amatemi, come fate, e state sano.

Il vostro Antonelli.

CARISSIMO SIGNOR MARCHESE.

NON piccolo dispiacere mi ha recato la vostra lettera, carissimo Sig. Marchese, significandomi, che voi foste già in sul partire di Procida per andare a Napoli; sì perchè io aspettava di vedervi quanto prima, e di abbracciarvi in Palermo, sì perchè desiderava di ragionar piuttosto con voi della terza parte della lettera del P. Ansaldi, che di scrivervene, essendo che molto più cose, e con molto maggior diligenza notar si possono ragionandone, che scrivendone. Pure giacchè voi volete, che io vi segua con questa mia lettera fino a Napoli; et io il farò, che vi seguirei volentieri per tutto il Mondo; e verrò trattenendovi per breve ora sopra argomenti di Filosofia. Vedete voi però, che le delizie di Baja non se ne sdegnino. E per dar qual-

qualche ordine al mio ragionare, piglierò quello stesso, che il Sig. Zanotti ha dato al suo terzo discorso, notando di mano in mano le risposte, se risposte dir si possono, del Padre Ansaldi; e stringerò tutto in maniera, che piuttosto le cose debbano parervi molte, che lunga la lettera. Veniamo oramai al proposito.

Avea detto il Sig. di Maupertuis in un capo della sua Filosofia, che tutti gli uomini, che ci vivono, sono infelici; e poscia in un altro capo, che tutti gli infelici, ove nol vieti la Religione, e si ascolti la ragion sola, fanno gran senno, se si ammazzano. Di quì raccolse il Zanotti, che dunque, secondo Maupertuis, ove seguasi la ragion sola, debbano tutti gli uomini ammazzarsi; nè altro sopra ciò disse nel suo Ragionamento, se non che gli facea orrore, che la ragion naturale prescrivesse così gran strage. Il Padre Ansaldi nelle Vindicie diede al Zanotti due risposte, delle quali la prima piacer potrebbe anche a Maupertuis: et è, che la Religione vietando quella strage, ne leva anche l'orrore. Della seconda non so, quanto Maupertuis possa esser contento, volendo il P. Ansaldi, che non a tutti gl' infelici debba esser permesso l'ammazzarsi, ma solo agl' infelicissimi. Con che mostra di favorire il Zanotti, il quale alle pagine 81, e 82 de' suoi discorsi gliene sa grado, e lo avvisa amichevolmente, che veda di rispondere al Maupertuis, il qual potrebbe sdegnarsi, e argomentargli contro, e insieme gli discopre gli argomenti, che addur potrebbe. Il P. Ansaldi, senza risponder nulla, piglia la cosa in mala parte, e, cominciando dalla pagina 95 della sua lettera, segue poi per lungo tratto, gridando sempre: chi siete voi, Sig. Zanotti, che volete così stringermi? Son' io tenuto di seguire Maupertuis in ogni cosa? Se egli vuole, che tutti si ammazzino, perchè non posso volere io, che si ammazzino solo gl' infelicissimi, e far minor strage? Nè si accorge, che il Zanotti gli lascia fare tutta quella strage, ch' ei vuole, nè gli si oppone per nulla; soltanto lo prega di rispondere a Maupertuis, che vorrebbe farla maggiore.

giore. Non è già questo un volere, che egli segua Maupertuis in ogni cosa.

Passa il Zanotti nella pagina 83, e nelle seguenti a dire, che gli Stoici non insegnavano già, che l'uom dovesse ammazzarsi per furore; anzi volevano, che il facesse per ragione, e con sedato animo, e tranquillo; e ciò dice, parendogli, che Maupertuis avesse creduto il contrario, et anche il P. Ansaldi. Quì il P. Ansaldi si fa innanzi; nega a spada tratta di aver mai detto, che gli Stoici insegnassero all'uomo di ammazzarsi per furore; che se ciò gl' impone il Zanotti, è un calunniatore. Vedete la pagina 101, e le seguenti della lettera. Padre Ansaldi, siate migliore, che non è poi sì gran misfatto, se avete creduto, che gli Stoici dessero un precetto, che non diedero. Questo non vuol dir' altro, se non che non sapete la dottrina *loro*. E poi siete Religioso, nè vi sta bene lo sdegnarvi tanto. A me par però, che, senza più parole, aver si possa per finita la controversia. Il Maupertuis mostra di credere, che gli Stoici insegnassero all' uomo di ammazzarsi per furore: il Zanotti nega, che tal fosse la dottrina degli Stoici. Il P. Ansaldi entra nella questione, e così vi si impaccia, che viene in ultimo a negarlo ancor' egli. Qual lite è dunque in questo luogo tra il Zanotti, e l'Ansaldi? E niuna essendovene, perchè l' Ansaldi anche quì inveire contro il Zanotti? Il che facendo dà a credere, che egli pur sia dell' opinione del Maupertuis. E, a dirvi il vero, leggendo le Vindicie, io me l' avea creduto ancor io; e pensava, che il P. Ansaldi mettesse tra gli altri precetti degli Stoici il disperarsi. E chi non l' avrebbe pensato, vedendolo entrar sdegnoso nella controversia, ove de' precetti solo si tratta, e, volgendosi contro il Zanotti, voler convincerlo con gli esempj, e cavar fuori le più famose disperazioni? M. Antonio, dice egli, Ircano, Mitridate, e tanti altri Filosofi Stoici si ammazzarono certamente per disperazione e per furore. Leggete le istorie. Che mi dite voi dunque, che si ammazzavano per ragione, e con sedato animo e tranquillo?

Digitized by Google

quillo? Ma quando dice il Zanotti, che si ammazzavano con sedato animo e tranquillo, non vuol già dire quel, che essi facevano, vuol dire quello, che avrebbon dovuto fare secondo i precetti loro; perciocchè della dottrina quì trattasi, non delle azioni. E se dagli esempj, che adduce il P. Ansaldi, non vuolsi argomentare della dottrina, perchè si adducono? a qual proposito? Pur dice ora il P. Ansaldi nella sua lettera di avere addotti quegli esempj non per conchiudere, che precetto fosse degli Stoici l'ammazzarsi con furore, ma per mostrare, che così veramente si ammazzavano; e attesta, che delle azioni ha sempre parlato, non della dottrina. Chi però avrebbe creduto, che egli parlasse sempre fuor di proposito? Ma lasciamo gli esempj, che niente appartengono alla controversia, e veggiamo, come egli entri nella questione alla pagina 205 delle Vindicie; che forse, non volendo, pur dirà qualche cosa della Dottrina. Ora, dice egli in quella pagina, che gli Stoici *autocheiriam stultis stolidisque, & desperatis relinquebant*. E come potrebbe dir questo il P. Ansaldi, senza conchiudere che gli Stoici insegnassero all' uomo di disperarsi talvolta; essendo certo, che gli insegnavano talvolta di ammazzarsi? E se non voleano, che ciò si facesse se non dai disperati, bisogna ben dire, che dessero qualche licenza al furore; e come l'arte prescrive al piloto di abbandonarsi talora al vento, così prescrivessero essi all' uomo di abbandonarsi talora alla disperazione. La qual conseguenza nascendo così chiaramente dalle citate parole del P. Ansaldi, chi avrebbe potuto credere, che non l'avesse egli veduta? Veggiamo ancora come egli esponga la questione alla pagina 210 delle Vindicie. *An Stoici* (eccovi le sue parole) *eo essent animo & consilio, ut autocheiriam certis solum de causis, certoque tempore permitterent* (quì certo della dottrina si parla, non delle azioni) *nec unquam se occiderent, ut modum ponerent infelicitati*. Io confesso, che la questione non è esposta in termini molto comodi. Pur domandandosi, se permettesser gli Stoici di ammazzarsi solo per certe cagioni, e in

certi tempi, che vale a dir per ragione, e rispondendo poco appresso il P. Ansaldi, che Seneca, e gli altri Stoici nol concedevano, par bene, che secondo lui, permettessero l' ammazzarsi solamente per furore. Quelle parole poi *nec unquam se occiderent, ut modum ponerent infelicitati*, per cui la questione viene ad essere: *Se debba l' uomo ammazzarsi solo in certe occasioni, e non mai per metter fine all' infelicità*, mi hanno fatto ridere; perchè qual più bella occasione di ammazzarsi, che quando ciò serva per dar fine alla miseria? Ma il P. Ansaldi mostra per tutto di credere, che il non volere esser misero sia un motivo assai leggero, e che l' ammazzarsi per questo sia sempre un furore. Però ha dovuto ancor credere, che sieno pieni di furore tutti i luoghi, in cui gli Stoici prescrivono all'uomo, ove egli sia in gravissimi travagli, nè possa uscirne in altro modo, *di* ammazzarsi; e citando moltissimi di questi luoghi *ne'* paragrafi LXXXVII. e LXXXVIII. delle Vindicie, par bene, che abbia voluto mostrar per essi, come precetto fosse di que' Filosofi l'ammazzarsi non per ragione, ma per impeto. Nel qual errore mostra anche di essere nel paragrafo LXXXIX, ove rientrato nella questione conchiude così: *Adeo desperationi, non virtuti, erat totum illud autocheiriæ negotium, apud Stoicos etiam, tribuendum*. Ma ora nella sua lettera non vuole aver mai detto, che gli Stoici prescrivessero l' ammazzarsi per furore. Io non gli contrastarò molto; che sarebbe scortesia; e stimo, che sia piuttosto da lodarsi *in lui* la volontà presente, che da riprendersi l'error passato.

Vedute queste cose, io credo, Sig. Marchese carissimo, che voi facilmente intenderete tutto ciò, che sopra tale argomento dice il P. Ansaldi nella sua lettera, o piuttosto intenderete, perchè non l' intendiate; perciocchè egli confonde sempre la dottrina degli Stoici con le azioni loro, e credendo, che sia furore il non volere esser misero, volge bene spesso la prudenza in disperazione. Nè vorrete già, ch' io vada dietro a tutte le sconnessioni, e a tutti gl' incomodi di quelle tante pagine, che sarebbe cosa infinita.

Vedete

Digitized by Google

Vedete alla 97. come si introduce alla questione scomodamente. Voi volete, Sig. Zanotti, dice egli, che la Virtù consolar potesse gli Stoici; ma se potea consolargli, perchè dunque si ammazzavano? Bella interrogazione in vero! come se avendo uno detto, che le ricchezze possono rallegrar l' uomo, un altro volesse stringerlo con dirgli: Se le ricchezze possono consolar l'uomo, perchè dunque si ammazzò un ricco l' altr' jeri? Ma passiamo avanti. Fatta l'interrogazione avvisa il P. Ansaldi, che il Zanotti abbia voluto ad essa rispondere con certe parole del Ragionamento, che egli sceglie a piacer suo, e con le quali il Zanotti non ebbe mai in animo di rispondere a quella vana interrogazione. Io vo aprendo il libro, dove mi incontra. Eccovi alla pag. 106: *contro l' assioma loro da voi* (Sig. Zanotti) *sostenuto, che la miseria non può cadere nel virtuoso*. Quando ha mai sostenuto il Zanotti, che la miseria cader non possa nel virtuoso? Che anzi ha sempre insegnato, la virtù non esser bastante alla felicità. Ecco la pagina 112. Esaminiamo quest' una, per non esaminarne poi più nessun' altra. Comincia con un argomento, il quale è questo: dice il Zanotti, che gli Stoici non poteano ammazzarsi per disperazione, perchè non poteano mai esser miseri; ora è falso, che non potessero esser miseri; resta dunque, che si ammazzassero per disperazione. Lasciamo gli altri sconcj di quest' argomento; ma dove ha mai detto il Zanotti, che gli Stoici non potessero esser miseri? Ha detto, che essi non credevano di poter essere; perchè però non negavano di poter essere in travaglio, (o fosse miseria il travaglio, o non fosse) volevano, che fosse lor lecito l' ammazzarsi talvolta per uscirne. Che se il voler uscir di travaglio pare al Padre Ansaldi una disperazione, gli dovranno parer disperati tutti gl' infermi, che cercan guarire della lor malatia; i quali però disperati non sono, essendo disperato soltanto quello, che cerca uscir di travaglio, quando ragion vorrebbe, che il soffrisse; e cerca uscirne per qualunque mezzo eziandio vietato, e irragionevole. A questo primo

Digitized by Google

argomento ne segue tosto un altro, il qual è: gli Stoici si ammazzavano per disperazione, dunque la virtù non bastava a sminuire i momenti della vita infelici. E perchè non potea la virtù sminuire i momenti infelici, benchè talvolta non gli sminuisse abbastanza? La ricchezza sminuisce i momenti infelici, e pure quanti ricchi si ammazzarono? A quest'argomento succede un infelice periodo, che incomincia: *non suggerendo*, il qual va errando per otto righe, e cercando un verbo per appoggiarsi, e non lo trova. Nè lascia però di dir male della virtù, e, come può, va mostrando, che essa non facea se non tristi e malcontenti gli Stoici, e vogliosi di morire. Perchè non diremo noi, che gli facesse a qualche tempo anche allegri? Ma quel periodo è maninconioso, e pien di mesti pensieri, forse perchè non ha verbo. Segue però tosto il P. Ansaldi dicendo: *nè occorre, che rispondiate quì, Signor mio ec.* Ma che ha da rispondere il Signor mio ad un periodo, che privo del verbo, non può domandar nulla? Pur vuole il P. Ansaldi, che il Sig. Zanotti gli risponda; anzi vuole, che gli risponda con certe parole, che egli stesso si ha preso a piacer suo dalla pagina 91 de' tre discorsi. Recitate le quali, ripiglia subito: Voi, Sig. Zanotti; con queste parole rispondete malissimo; perciocchè esse non fanno altro, che asserir quello, che è in questione. Ma il Sig. Zanotti in quelle parole altro non volle, se non dichiarare l'opinion sua, il che si fa sempre dicendo quello, che è in questione. E già gli errori della pagina 112. ci hanno condotto nella 113., che non è meno scomoda della precedente; però bastici di averne considerato una per argomentar dell'altre, essendo quasi tutte d'un modo.

Io intanto mi rimetterò nell'ordine, che da principio proposi. Venuto il Zanotti alla pagina 88, comincia a raccogliere certi argomenti del P. Ansaldi; nell'un de' quali si vuol supporre che non debba la ragion naturale vietar nulla di ciò, che vieta la Religione; e come questo, così tutti gli altri mostra il Zanotti esser falsi. Pare, che il P. Ansaldi

nella

Digitized by Google

nella sua lettera non gli curi, e come se non gli avesse mai detti, gli abbandona. Abbandoniamoli anche noi. Passa quindi il Zanotti ad una questione, la qual pare, che non potesse mai dover nascere tra lui e l'Ansaldi. Come però nascesse nelle Vindicie, e poscia passasse ne' tre discorsi, e nella lettera, spiegherò ora brevemente. Avea sostenuto il Zanotti nel suo Ragionamento, che potesse la naturale onestà recare all' uomo alcun contento. Il P. Ansaldi nelle sue Vindicie confermò in più luoghi la stessa proposizione; nè sarebbe stàta questione alcuna, se non l' avesse poi in altri luoghi guasta e contrafatta, aggiungendole a piacer suo ora un' *æque*, ora un *eamdem*; per le quali parole veniva a significarsi, che secondo il Zanotti possa essere il contento di uno Stoico, proveniente dalla naturale onestà, eguale a quello di un Cristiano, proveniente dalla Religione. Quantunque al Zanotti non passasse mai per l'animo di dir ciò, nè mai aggiungesse alla proposizion sua nè l'*æque*, nè l'*eamdem*, pure il P. Ansaldi nelle Vindicie fece contro queste parole il romor grande, senza mai accorgersi, che le aveva aggiunte egli, e che non erano del Zanotti. Fatto finalmente di ciò accorto dal discorso terzo dello stesso Sig. Zanotti, nè potendo negare di avere aggiunto egli quelle tali voci a piacer suo, che fa nella sua lettera? Prende a sostenere, che avea diritto di aggiungervele. Veggiamo brevemente, come ben s'introduca nella pagina 117 a sostenere il suo diritto, e come, procedendo per molte altre, lo sostenga.

Accostasi alla questione nella pagina 117. con una interrogazione veementissima; e domanda al Zanotti, se nella irreligione, e scostumatezza, che oggidì regna, tempo fosse d'insegnare, che la naturale onestà possa recar contento ad uno Stoico. E non vede, che se tempo non era di insegnare una tal proposizione, molto meno era tempo di aggiungervi un' *æque*, ed un *eamdem*, tolte le quali voci, che male sarebbe in quella? Per entrar poi ancora più spedito nella questione, cerca il P. Ansaldi rimovere una doglianza del Zanotti. S' era questi doluto, che egli traducendo in

latino

latino quel passo, al quale aveva aggiunto l'*eamdem*, non avesse ancor tradotte le parole, che tosto seguono; perciocchè queste parole avrebbon fatto vedere, che quell'*eamdem* vi era capitato a caso, nè vi avea luogo. Volendo dunque il P. Ansaldi levar via una tal doglianza, risponde, che se non aveva tradotte quelle parole nel luogo, ove aggiunse l' *eamdem*, le avea però tradotte in un altro, lontano da esso solo otto pagine. Io però dico, che non dovevano quelle allontanarsi per tanto spazio da un passo, che per cagione di quell' *eamdem* ne avea tanto bisogno; e se il P. Ansaldi non le ha poste dove bisognava, non può servirgli di scusa l'averle poste là dove non bisognava. E poi, si ponessero dove bisognava, o non si ponessero, che accadeva aggiungere quell'*eamdem*?

Poteva aggiungersi quell' *eamdem* liberamente, dice il P. Ansaldi; perciocchè niente ripugna alle altre parole, che seguono; anzi si confà con loro benissimo; e quì prende lite con un etcetera, e gli va dietro per quasi tre carte. Io dico però, che se egli, traducendo quel passo del Zanotti, crede potervi aggiungere tutto ciò, che non ripugna alle seguenti parole, potrà un' altra volta aggiungervi anche la favola di Fetonte: perciocchè questa niente ripugna alle parole seguenti. Ma, dirà il P. Ansaldi, quell' *eamdem* non solo non ripugna alle parole seguenti, ma si confà con loro a maraviglia. Esponghiamo di grazia il passo del Zanotti, e le seguenti parole, onde si vegga, come a queste si confaccia l'*eamdem* del P. Ansaldi. Il passo è questo: *Se il Cristiano è tranquillo, perciocchè cerca Dio solo, nè d' altro cura; perchè non potrà esser tranquillo uno Stoico, cercando l' onestà sola, nè curando altro?* Le parole, che tosto seguono, sono queste: *e so io bene, e confesso, che la tranquillità del Cristiano sarà più nobile, e più magnifica, e più divina*, con altre, che nel Ragionamento distesamente si leggono, ne' discorsi alla pagina 97. si commettono ad un etcetera. Ora il P. Ansaldi traducendo il passo in latino, come giunge a quel membro: *perchè non potrà essere ec.*, lo

volge

volge a questo modo: *quare eamdem non consequetur animi tranquillitatem Stoicus?* E vuole, che quell' *eamdem* si confaccia a maraviglia con le parole, che seguono. Ma se le parole, che seguono, dicono, che la tranquillità del Cristiano *è più nobile*, *più magnifica*, *più divina*, che quella di uno Stoico; come può confarsi con loro un *eamdem*, che vuol pur dire, che la tranquillità del Cristiano, e quella di uno Stoico è la stessa? Potrebbe esser la stessa, e insieme essere *più nobile*, *più magnifica*, *più divina*?

Pur vuole il P. Ansaldi, che si confaccia ottimamente l' *eamdem* a quelle parole; e crede provarlo alle pagine 119., e 120. della sua lettera prima con l' esempio, poi con la ragione. L'esempio è questo: lo stato del gentiluomo, dice egli, è più nobile, e più magnifico di quello dell' artigiano, e pure può l'uno, e l'altro aver lo stesso contento, e la stessa tranquillità. A che rispondendo, dimando, perchè dica il P. Ansaldi, la tranquillità del gentiluomo e dell'artigiano esser la stessa, non dica però esser lo stesso anche lo stato. Ciò è certamente, perchè dicendosi lo stato dell' uno più nobile, e più magnifico dell'altro, vede anch'egli non poter dirsi, che sia lo stesso; e similmente non potrà la tranquillità del Cristiano dirsi la stessa, che quella dello Stoico, dicendosi l'una più nobile, e più magnifica, e più divina, che l' altra. Ma il P. Ansaldi viene alla ragione, e dice: la tranquillità del Cristiano potrebbe esser più nobile, e più magnifica, e più divina per qualche estrinseca, e accidental differenza, la qual però non la facesse in se stessa esser diversa da quella dello Stoico. Con che mostra quanto egli sia sottile, e ingegnoso per spiegar male le cose; perchè se io dirò: Dio è più nobile del Re di Spagna; a cui verrà in mente, che quella differenza di nobiltà sia estrinseca, e accidentale? E così avviene tutte le volte, che le sovrannaturali cose si paragonano con le naturali, come la tranquillità d'un Cristiano con la tranquillità d'un Filosofo. Senza che, non dice egli il P. Ansaldi alla pag. 120. della sua lettera, che per un' estrinseca differenza non può

mai

mai l' una tranquillità esser maggiore dell'altra? Or legga quelle parole, che il Zanotti ha stese nel Ragionamento, e nel discorso ha commesse ad un etcetera; e vedrà dirsi in esse, che la tranquillità del Cristiano è maggiore di quella dello Stoico, come può dunque parere all'Ansaldi, che solo per un'estrinseca differenza si distinguan tra loro?

Di che si vede, con quanto poca ragione dolgasi egli, e dica male di quell' etcetera, accusandolo di essersi maliziosamente frapposto, per nascondere molte cose, che erano al Zanotti contrarie, acciocchè i Lettori non le vedessero. Che anzi parmi, che gli abbia favorito poco il Zanotti; e se parlar potesse egli stesso, direbbe: P. Ansaldi, credetemi, che io non sono così malizioso; io mi son frapposto a quel passo, perchè avendolo il Sig. Zanotti distesamente scritto alla pagina 93. non dovesse tutto trascriverlo un'altra volta alla pagina 96. E così soglio far sempre. Per altro io non intendo mai di nasconder nulla, anzi ammonisco i Lettori, perchè cerchino altrove le restanti parole, e per questo mi chiamo etcetera. E voi, P. Ansaldi, potevate bene cercarle anche voi. Io credo, se così dicesse, che avrebbe ragione l' etcetera. Ma veggiamo un errore, che il P. Ansaldi scopre alle pagine 118., e 119. della sua lettera, e dice, che sotto quell' etcetera volea nascondersi. L'errore è il dire, che la principal ragione, anzi l' unica, per cui la tranquillità del Cristiano stimasi più eccellente di quella dello Stoico, si è perchè il Cristiano può avere certe estasi, che non può aver lo Stoico; onde ne segue, che quando il Cristiano non sia in estasi, la tranquillità sua non debba per niente anteporsi a quella dello Stoico. Scopriamo di grazia le parole, che standosi sotto a quell'etcetera, dicon tanta malvagità. Elleno son queste: *E so io bene, e confesso, che la tranquillità del Cristiano sarà più nobile, e più magnifica, e più divina, e potrà essere accompagnata da certe dolcezze, di cui son privi gli Stoici, i quali non si vantano nè di rapimenti, nè di estasi*. E' egli questo un dire, che la tranquillità del Cristiano sia da anteporsi a quella di

uno

uno Stoico, solo per cagion dell' estasi, non per altro? O è più tosto un dire, che essendo più nobile, e più magnifica, e più divina, è poi anche da commendarsi per certe estasi, che possono accompagnarla, e che gli Stoici non hanno? Veggiamo però le altre parole, che tosto seguono: *ma altro è, che la tranquillità del Cristiano sia più nobile, e maggiore, che la tranquillità dello Stoico; altro è, che lo Stoico non possa sperare tranquillità niuna. Il qual se non sente quelle interiori soavità, e quelle languidezze d' amore, avverta il Sig. di Maupertuis, che bene spesso nè i Cristiani pure le sentono, nè anche molto le cercano.* Si dice egli quì, che la tranquillità del Cristiano non per altro sia da commendarsi sopra quella dello Stoico, che per le estasi? Andando poi innanzi seguono queste altre parole: *Santa Teresa non fu sempre in estasi, nè avrebbe voluto esservi sempre, amando meglio di obbedire a Dio, che di goderlo.* E' forse questo il luogo, dove la tranquillità del Cristiano a quella dello Stoico si antepone per le sole estasi? Io saprei volentieri, che cosa volesse quì rispondere il P. Ansaldi. Ma egli perseguendo le sopraccennate parole, impon loro nella pagina 122. della sua lettera un' altra empietà, dicendo, che volgono in ridicolo le estasi. Dove mai? ve ne priego. Forse là dove dicono, che i Cristiani non *molto le cercano?* forse dove narrano, che Santa Teresa amava meglio *di obbedire a Dio, che di goderlo?* Forse, dove mostrano, che gli Stoici son privi di *certe interiori soavità?* In niuno di questi luoghi però trova empietà veruna il P. Ansaldi. Dove ne trova dunque? In quel luogo, ove dicesi, che gli Stoici *non si vantano, nè di rapimenti, nè di estasi:* Non è questo, grida egli, un dispreggiar le estasi, un volgerle in ridicolo? dunque, P. Ansaldi, se io dirò: io non mi vanto di possedere il Reame di Francia, a voi parrà, ch' io volga in ridicolo quel Reame; e s' io dirò: io non mi vanto dell' eloquenza di Cicerone, voi crederete, che io mi rida di Cicerone. Vedete, così ragionando, che altri non rida di voi. Ma assai s'è detto sopra un passo, nel quale il P.

Digitized by Google

Anſaldi ha fatto tanto romore intorno ad un *eteetera*; e dimanda poi alla pag. 119. perchè il Zanotti ne abbia fatto tanto intorno ad un *eamdem*. Io non ſo però, che il Zanotti abbia fatto rumor sì grande; ma ſe fatto lo aveſſe, credo che la ragion ne ſarebbe, perchè quell' *eumdem* contiene un aſſai ſolenne ereſia, che il P. Anſaldi fa dire al Zanotti, e che egli non ha mai detta; e per rimuoverne l'imputazione gli era ben lecito di far qualſivoglia romore.

Non vi sarà grave, cariſſimo Signor Marcheſe, che avendo io preſo a ſeguir l'ordine del diſcorſo del Sig. Zanotti, io trapaſſi tuttavia alquante pagine, in cui trattaſi delle ſperanze del virtuoſo; perchè le coſe, che ora ne dice il P. Anſaldi, ci ricondurrebbono a quelle, che già vi ſcriſſi nella prima mia lettera, nè io voglio, ripetendole, darvi doppia noja. Verrò dunque toſto alla pagina 102. del *diſcorſo*, la qual ci chiama a diſputare dell'oneſtà. Prima però *di dirne*, non laſcierò di notar quello, a che la ſteſſa pagina mi invita. Oſſerva quivi il Zanotti, che il P. Anſaldi gli aveva, non ſo per qual ragione, imputato un grandiſſimo errore, che è di tener per vile, e mercenario quell' amore, che portaſi a Dio, come a rimuneratore della virtù. Vedete, come ſe ne ſcuſa ora nella ſua lettera il Padre alla pagina 124. Dice: io non ho mai detto, Sig. Zanotti, che abbiate ſcritto un tanto errore; ho ſolamente ſoſpettato, che l'abbiate creduto; quaſi che il Zanotti ſiaſi doluto dell'imputazione di averlo ſcritto, non dell'imputazione d' averlo creduto; e il pubblicare un tal ſoſpetto, maſſime ſenza fondamento niuno, ſia una gentilezza, di cui debba il Padre eſſere ringraziato. Vedete poi nelle Vindicie alla pag. 181, e alla ſeguente, ſe le eſpreſſioni del Padre non moſtrino più che il ſoſpetto. Ma paſſiamo a dire dell'oneſtà, a cui venendo il Zanotti, nella pagina 102. e nelle altre cinque, che ſeguono, procede a queſto modo. Avverte prima, che gli Stoici non ebbero veruna oneſtà propria, la qual ſi aveſſer formata a poſta loro; ebbero ſoltanto quella, che notiſſima era anche agli altri Filoſofi, anzi pure a tutti gli

uomi-

uomini, da' quali in questo sol discordavano, che credendo essi, l' onestà sola esser bastante alla felicità, gli altri nol credevano. Descrive poi l'onestà, consister facendola in certe verità, che si presentano naturalmente all' animo, e gli mostrano quello, che l'uomo dee voler fare. E quindi commemora le ignominie, che il P. Ansaldi ne disse nelle Vindicie. Vedetene citate molte nella pagina 105, nella 106, nella 107 de' discorsi. Così procede il Zanotti. Ora il P. Ansaldi è da lodarsi, perciocchè par pentito di quelle villanie, che già disse all' onestà, e vorrebbe scusarsene; se non che scusandosene, gliele dice di nuovo. Veggiamo come se ne scusi nella pagina 136, e nelle seguenti della sua lettera. Mette innanzi una sua distinzione, dicendo, che l' onestà degli Stoici non era quella degli altri uomini; che essi ne avevano un' altra loro propria; e che, quando disse male dell' onestà; intese di dir male di questa. Ognun vede, che a far valere la sua escusazione, avrebbe dovuto il Padre Ansaldi dimostrar prima bene, e chiaramente la differenza, che era tra l' onestà degli Stoici, e quella degli altri uomini: anzi dovea spiegare questa istessa differenza nelle Vindicie, per non aver poi bisogno di escusazione. Imperocchè a pochi verrebbe in mente una tal distinzione. Chi è, che non riponga l' onestà in certe comuni regole, e universali, che la natura generalmente propone a tutti gli uomini? In queste la riponevano gli Stoici; in queste i Peripatetici; in queste i Platonici. Qual virtù rigettavan gli Stoici di quelle, che gli altri Filosofi commendarono? Non la temperanza, non la fortezza, non la mansuetudine, non la liberalità, non la giustizia, le quali amarono anche più che gli altri, credendo, che queste sole bastassero a rendergli felici, ciò che gli altri non credevano. E volendo il P. Ansaldi stabilire una distinzion tanto nuova, e avendone tanto bisogno, non dovea chiarirla, e dimostrarla con ogni diligenza? Ma a lui basta di dare ad intendere, che anche il Zanotti l'abbia tenuta; e per provarlo sostiene, che in più luoghi egli abbia detto dell' onestà degli

stà degli Stoici ciò, che della onestà comune non direbbe. Vedete voi però i luoghi, che egli cita alla pagina 137, e alle seguenti della sua lettera, e troverete tutto il contrario. Uno n' ha, in cui dice il Zanotti, che l' onestà si presenta all'animo degli Stoici, e comanda senza soggezion degli Dii; e che gli Dii la seguono, e l' ascoltano anch' essi. Perchè non si direbbe lo stesso anche dell' onestà comune? Anzi di un onestà quì si parla, non solamente agli Stoici, ma comune ancora agli Dii. Un altro passo è, in cui dice il Zanotti, che l' onestà, che s'avean proposta gli Stoici, era una regola eterna, immutabile, necessaria, e tale essendo, dovea risiedere finalmente in Dio, e però essere Dio stesso. E tutto questo non potrebbe egualmente dirsi dell'onestà comune? La qual non lascia d'esser comune per questo, che gli Stoici se l'avesser proposta. Altro passo adduce il P. Ansaldi alla pagina 138, in cui dice il Zanotti; che gli Stoici si contentavano dell' onestà. E perchè non avrebbon potuto contentarsi di quell' onestà, che è comune a tutti gli uomini? Vedete se questi passi niente hanno, onde si mostri, che il Zanotti abbia voluto distinguere l' onestà degli Stoici dalla comune; anzi avendo egli detto dell'una niente più di quello, che dir potrebbe dell' altra, assai mostra, di non aver voluto l' una dall' altra distinguere. Pur, dice il P. Ansaldi, in altro modo parla il Zanotti dell'onestà degli Stoici nel suo Ragionamento, e in altro dell' onestà comune ne' suoi discorsi; segno, che egli ancora distingue tra loro le due onestà. Queste diversità di parlare, che il P. Ansaldi studiosamente va raccogliendo nella sua lettera alle pagine 139, e seguenti, potrete vedervele, se ne avete voglia. L' ultima, che è alla pagina 141, ha fatto perdere la voglia a me di scrivervi dell' altre. Il P. Ansaldi l'espone a questo modo: dice prima, che l'universale onestà degli altri Filosofi, altro non è, *se non gli assiomi, che sono nella mente umana finita e limitata*; ma l' onestà degli Stoici *eran gli assiomi della mente loro*. A intender quì qualche diversità, bisognerebbe intendere, che

la men-

la mente degli Stoici non fosse umana; perchè se era umana, qual diversità resta? Ma, dice il Padre Ansaldi, essi credevano, che *l'anima loro fosse parte di Dio;* e perciò credevano ancora la mente loro *esser lo stesso, che la mente di Dio;* e quindi è, che quella loro onestà la dicevano *sovrana, necessaria, eterna, & immutabile.* Non cercherò quì, se così male ragionasser gli Stoici; nè è necessario. Dirò solo, che se gli Stoici credevano esser le anime loro parti di Dio; credevan lo stesso ancor delle anime degli altri uomini, nè potevan perciò distinguere l'onestà loro dall'onestà degli altri; senza che se i principj, gli assiomi, le regole, in cui facean consistere l'onestà, erano pur quelle stesse, in cui la facean consistere gli altri, chi dirà, che non avessero tutti una medesima onestà, quantunque gli uni spiegassero la natura dell'anima in un modo, gli altri in un altro? Nè già diconsi quelle regole necessarie, eterne, immutabili, perchè si creda, che l'anima sia una parte di Dio, perciocchè tali si dicono ancor da quelli, che non sono Stoici; e chiamansi sovrane, perchè prescrivono all'uomo ciò, che egli dee voler fare, nè può per cosa del mondo levarsi l'obbligo, che esse impongono; il quale obbligo non nasce dall'esser l'anima una parte di Dio. Non è dunque da dire, che introducesser gli Stoici una nuova onestà, come vuole il P. Ansaldi; il qual però, quando ben fossero due diverse onestà, quella degli Stoici, e quella degli altri uomini, volendo villaneggiar l'una, senza toccar l'altra, doveva aver riguardo di non imporre all'una ciò, di che potesse ancor l'altra dolersi. Il che certamente non ha fatto. Imperocchè che impone egli all'onestà degli Stoici? Perchè la villaneggia? Per questo solo, che non essendo accompagnata da alcun premio, non può esser se non vana, spregevole, odiosa, da fuggirsi. Il che dicendo ben viene a dire, che anche l'altra onestà, che è comune a tutti gli uomini, dove non fosse da alcun premio accompagnata, sarebbe verso di sè odiosa, e spregevole; di che non so quanto ella possa esser contenta. Però volendo il P. Ansaldi offendere

una

Digitized by Google

una sola onestà, parmi, che, senza accorgersene, le offenda amendue, odiando l'una, perchè è senza premio, e amando l'altra pel premio solo.

Passiamo ad un' altra questione, che il P. Ansaldi ha per molto importante, e appartenendo particolarmente all' onestà, par, che voglia esser trattata in questo luogo. Ella è nata da certe parole, che ha il Zanotti nel suo Ragionamento a pagina 277, dove dice: *che altro finalmente era quella sovrana onestà eterna, immutabile, necessaria, se non se quel Dio stesso, che noi adoriamo?* Le quali parole riferendo il P. Ansaldi nella sua lettera alla pagina 126, tralascia, non so perchè, quelle che seguono, e dicono in somma, che gli Stoici, quantunque intendessero quella loro onestà essere eterna, immutabile, necessaria, non però si accorgevano, che fosse Dio, non accorgendosi, che avesse in sè ancor tutte l'altre perfezioni; e così seguendola, seguivan Dio senza accorgersene. Il P. Ansaldi, come arrivò a queste parole, forse avea fretta, e non le curò. Lo prese anche sdegno a sentir dire, che Dio fosse l'onestà istessa. E cominciò a gridar forte: come? l'onestà è una cosa creata non è Dio, e se gli assiomi, onde essa si forma, sono eterni, immutabili, necessarii; nol sono, se non in quanto sono in Dio; che par bene, che il Zanotti gli avesse presi per eterni, immutabili, necessarii, in quanto sono in piazza; che anzi da questo istesso, che diconsi eterni, immutabili, necessarii, avea dedotto, che dovesse anche dirsi, che sono in Dio, et essendo in Dio, sono Dio stesso. Quì però esce il P. Ansaldi con tante sottigliezze e autorità, che potrebbe far paura, se fossero a proposito; e mettesi a spiegare, come noi non possiamo contemplar Dio, nè vedere, nè conoscer nulla di ciò, che è in lui, e però tutto veggiamo in ombra, e per mezzo di idee create; e tante ne dice, che è una disperazione il leggerlo, conoscendosi, che tutte son dette per far pompa di gran dottrina, senza necessità niuna, a guisa che fanno quelli, che per mostrarsi molto ricchi, mettono fuori tutte le cose inutili, che hanno. Di

che

Digitized by Google

che facilmente vi accorgerete da voi stesso, Sig. Marchese, sol che vi piaccia di far meco, senza tante sottigliezze, una verissima, ma però brevissima, e semplicissima considerazione; ed è questa. Qualunque volta uno dice: *il creatore del Mondo è Iddio*, bisogna bene, che ciò, che in ultimo corrisponde a quella voce *Iddio*; e che vuol per essa significarsi, e si significa, sia il Dio vero, ed eterno; perchè se si volesse significar'altro, sarebbe errore il dire, che il creatore del Mondo sia Iddio. E similmente, se il Metafisico dice: l'*essenza del circolo è eterna*, non vuol già egli allora significare per quella *essenza* un sentimento dell'animo suo; che a questo modo non potrebbe dirla eterna; vuol piuttosto significare la cosa, che corrisponde, comunque ciò sia, ad un tal sentimento. E così dite degli assiomi, qualor chiamansi eterni, che tali non si chiamerebbono, se per essi non altro significar si volesse, se non i sentimenti dell' animo; perchè altro è la cosa, che vuol significarsi, e che in ultimo corrisponde al sentimento dell' animo, altro è il sentimento istesso. La qual distinzione, essendo sfuggita assai volte al P. Ansaldi, vedrete in quanti brutti errori è caduto, e quante belle autorità ha guaste e corrotte, applicandole malamente. Ma tornando al proposito, se quello, che vuole in ultimo significarsi o per la voce *essenza*, o per la voce *assioma*, o per la voce *Iddio*, non è già un sentimento dell' animo; ma la cosa istessa, che in ultimo a tal sentimento corrisponde, che monta quì il cercare, per qual maniera gli corrisponda; e far raccolta di tutte le scolastiche sottigliezze per ispiegare come faccia l'uomo, parlando delle essenze, degli assiomi, di Dio, a conoscere tali cose? Poichè se ne parla, bisogna pure, che le conosca a qualche modo. Nè serve l'andar gridando, come fa il P. Ansaldi, che niuno in questa vita può contemplar Dio; che le sue idee non possono immediatamente da noi vedersi; che le veggiamo in enigma; che solo i Beati veggono Iddio a faccia a faccia; perchè dopo queste belle sentenze, che saranno utili in altro luogo, in questo certamente non son necessarie,

bisogna

bisogna pur confessare, che ciò, che in ultimo corrisponde alle voci *assioma*, et *essenza* sono le cose istesse, le quali scoprendosi eterne, et immutabili, bisogna poi per diritta ragione conchiudere, che debban risiedere in Dio stesso; di qualunque maniera questo cortese Iddio le mostri agli uomini, e le faccia loro conoscere. E se è così, e se gli Stoici e gli altri Filosofi proponevano assiomi d'onestà, e quelli chiamavano eterni, e immutabili, come non potrà dirsi, che quello, che corrispondeva a un tal nome, non dovesse in ultimo poter essere altro che Iddio? Se voi seguirete, Sig. Marchese, questa considerazione tanto semplice, e tanto chiara, vi sarà facile il discoprire, come sieno confuse, e brutte, e contrafatte, e sconvolte tutte le ragioni quì addotte dal Padre Ansaldi. Notiamone alcuna così come ci si incontrano, e veggiamone il valore, acciocchè non paja, che le abbiamo disprezzate tutte.

Comincia alla pagina 127 della sua lettera a provare, che non può dirsi, che sia Dio l'onestà istessa; e la ragion, che ne adduce, si è, perchè gli Stoici intanto la facean Dio, in quanto voleano, che fosse Dio l'anima del Mondo: quasi che il Zanotti abbia mai addotta egli questa ragione, o non potesse addursene altra che questa. Nella pagina 135. argomentando, che la virtù sia creata, afferma esser ciò stato detto dal Zanotti istesso; e in quella fretta non si ricorda, che il Zanotti anzi ne' suoi discorsi alla pagina 113. prende a dimostrare il contrario. E' poi bella la ragione, che cominciando nella pagina 129. va ad intrudersi ancora nella seguente, e dice, che l'onestà, cui seguivan gli Stoici, quantunque si mostrasse eterna, et immutabile, non poteva però esser Dio, perciocchè non s'accorgevano essi, che ella avesse gli altri attributi della Divinità; quasi che non potesse ella avergli senza che essi se ne accorgessero; quante proprietà ha il circolo, di cui gli uomini non ancora si sono accorti, e pur le ha! Il luogo istesso mi richiama ad un giocondo argomento del P. Ansaldi, esposto da lui con grandissima veemenza nella prima parte della sua lettera al-

la pa-

Digitized by Google

la pagina 12, e alla seguente. Non lo notai nella prima mia lettera, perchè non può notarsi ogni cosa. Il dirne ora non sarà molto lungo. Avea detto il Zanotti, che se gli Stoici avessero potuto accorgersi, che quell' eterna, et immutabil forma d'onestà, cui seguivano, fosse e conoscitrice di sè stessa, e onnipotente, e beata, e d' ogni parte perfetta, l'avrebbono riguardata come un Dio. Che è questo? Ripiglia quì il P. Ansaldi. Gesù Maria! Che è questo? Questo è un dire, che gli Stoici erano incapaci di conoscer Dio; il che è un contraddire manifestamente a San Paolo. E quì fa il romóre grandissimo. Ma chi ha mai detto, che gli Stoici fossero incapaci di conoscer Dio? Ha detto il Zanotti, che se avessero potuto accorgersi, che l'onestà eterna, et immutabile avesse in sè ancor le altre perfezioni tutte, avrebbon riguardata quella, come un Dio. Mettiamo pure, che il dire: *se avessero potuto*, sia lo stesso, che il dire *assolutamente e per niun modo non poterono*; il che non è vero. Ma posto anche fosse vero, non v' ha egli altro mezzo per conoscere Dio, se non quest' uno solo di scoprire nell' idea dell' onestà la sapienza, l'onnipotenza, e tutti gli altri attributi della Divinità? E' egli questo il mezzo, che propone S. Paolo? O non vuol piuttosto quel Santo Maestro, che dal bell'ordine, e dalla vaghezza maravigliosa delle cose create si ascenda con l' animo ad un artefice sapientissimo, e sommo, che l'abbia fatte, e le governi? Del quale argomento perchè non avrebbon potuto servirsi gli Stoici, quantunque nell' idea, che avevano, dell' immutabile onestà, non tutte scoprir potessero le perfezioni? Da queste poche ragioni del P. Ansaldi comprendete il valore di tutte l'altre.

Ma torniamo là donde partimmo, voglio dire alla terza parte della lettera del P. Ansaldi; dove, accostandosi al fine, torna alle cose già dette, guastandole di nuovo; e par, che aspiri all' artificio di un epilogo. Io tornerò ad alcune cose già dette ancor io, giacchè egli mi vi chiama, e porrò fine alla mia lettera. Avendo detto il P. Ansaldi quel-

lo, che ha ſaputo, dell' oneſtà, dopo aver conchiuſo, che ella, quanto a sè, ove niun premio la ſeguiſſe, non potrebbe obbligar gli uomini in pratica, tutto ad un tratto gli torna in mente la fraſe de' momenti infelici, e quaſi da eſſa rapito comincia nella pagina 144., e ſegue per molte a gridar forte: a che tante parole, tante queſtioni? *Una queſtion ſola è tra il Zanotti, e il Maupertuis ſe poſſano per l'oneſtà ſminuirſi i momenti infelici della vita. Queſto ſolo*, và gridando, *queſto ſolo ſi cerca, e non altro*. Et è veramente da ridere, che dopo avere ſcritto così lunga lettera, non ancora ſiaſi accorto di tante altre coſe, ſopra cui diſcordano que' due Filoſofi; e come ſia ridicola quella queſtione, che egli crede eſſere la principale, anzi l'unica. E ciò che è ancor più da ridere, volendo propor di nuovo, e replicar molte volte, quaſi per farne pompa, *la ſteſſa* queſtione, la va quaſi ſempre cambiando ſenza avvederſene. Già nelle Vindicie la queſtione unica tra il Maupertuis, e il Zanotti era, ſe doveſſe la Religione anteporſi alla Filoſofia degli Stoici. Ora non è più quella; è ſolo, ſe poſſa l'oneſtà ſminuire i momenti infelici della vita; e queſta iſteſſa poco appreſſo ſi muta di nuovo, dicendoſi, che tutta la controverſia conſiſte in vedere, ſe poſſa l'uomo conſolarſi con un oggetto, che egli punto non ama, e che non gli reca nè utile, nè ſoavità, nè ſperanza niuna; la qual queſtione non è men ridicola dell' altra. Volgete carta, paſſando alla pagina 145., e vedrete, che ormai più non ſi cerca, ſe l'oneſtà, ma ſe la Filoſofia Stoica, ſminuir poſſa i momenti infelici della vita. Io credo bene, che foſſer momenti infelici del Padre Anſaldi tutti quelli, ne' quali volendo propor la queſtione, che egli intendeva eſſer l'unica, et ingegnandoſi di determinarla in tante guiſe, non ſeppe mai farlo abbaſtanza. Di che però non è da accuſarſi egli ſolo, ma anche la queſtione iſteſſa, la quale così ridicola come è, ſi naſconde forſe per la vergogna; e tra le molte, che furono tra il Zanotti, e il Maupertuis, laſcioſſi appena vedere; nè ardiva comparire nelle Vindicie, ſe il P. Anſal-

di non

Digitized by Google

di non l'adornava d'un *aeque*, e d'un *eamdem*. Veggiamo però un altro momento infelice del P. Ansaldi. Entra alla pagina 156 in rimproveri, e facendosi bello con una Rettorica repetizione, comincia: *Sarà sempre vero*, che voi avete, Sig. Zanotti, *preteso*, *che un uomo colla speranza di una vita futura*, *suggeritagli dalla sola ragione*, *possa lusingarsi d'un qualche futuro premio*, *e perciò in questa vita con quella speranza consolarsi*. Non so, se molto sia per vergognarsi il Zanotti, che debba sempre esser vero, che egli abbia così detto. Riderà bene, sentendo nel corso di quella lunga ripetizione, come debba altresì essere sempre vero, che abbia detto tante cose, che egli non ha dette mai. Ma il P. Ansaldi, siccome sa il modo di render non fatti i peccati già fatti, saprà forse anche il modo di render dette le cose, che mai dette non furono. Io temo, che fosse anche un momento poco felice del P. Ansaldi, quando scrisse la pagina 154. dove notar volendo le mancanze de' discorsi del Sig. Zanotti: nulla, dice, vi si parla dello Spinosismo; nulla della *dottrina arcana*; nulla del *miscuglio* della tradizione, e delle favole; poteva anche aggiungere: nulla del Cavallo di Troja; nulla delle Piramidi d'Egitto; nulla della Nave d'Argo; perciocchè nè di queste pure avea parlato ne' suoi discorsi il Zanotti. Ma qual diritto avea lo Spinosismo, la dottrina arcana, il miscuglio, la nave d'Argo di entrare in que' discorsi? Se il P. Ansaldi molte di sì fatte cose introdusse nelle Vindicie, ognun sa, che lo fece per cortesia. Del resto quale argomento propose egli, che non potesse bastevolmente sciogliersi senza il Cavallo di Troja? Io vi ho scritto, Sig. Marchese, troppo lunga lettera, e me ne avveggo; voi però accusatene la materia, non me, che ve ne ho scritto il meno, che si potea. Aggiungerò solo, che la lettera tutta del P. Ansaldi, avendo le sue parti principali non tanto male ordinate, è poi in ognuna, secondo ch' io giudico, così sconvolta, e confusa, che si mostra sorella delle Vindicie. Le quali se ha voluto difendere, l'avrà voluto in qualche momento per lei

 infeli-

Digitized by Google

infelice. Ma non l' avrà voluto; perciocchè talvolta nol fa di modo alcuno, talvolta lo fa sì malamente, che pare non n'abbia voglia.

Eccovi il giudicio mio, che voi desideravate di intendere; nel quale se io mi fossi ingannato, non mi pentirei però di avervi compiaciuto. State sano, e se siete in *Napoli*, come io spero, vedendo il Signor Canonico Mazocchi, e gli altri amici, salutategli a mio nome; la Sig. Principessa di Colobrano, (ho quasi detto) ancor non vedendola; la qual non vorrei, che vi facesse tanto piacer Napoli, che avessimo noi altri Siciliani a dolercene. Di nuovo state sano.

Il vostro Antonelli.

CARISSIMO SIGNOR MARCHESE.

IO credeva, Sig. Marchese carissimo, di avere con le passate mie lettere soddisfatto al desiderio vostro, che vale a dire all' obbligo mio. Ora però intendo per la vostra ultima, venutami l'altro jeri di Napoli, che voi non siete contento; e desiderate ancora sentir da me il giudicio mio sopra quelle forme di disistima, e di disprezzo, che ha usate per tutto il P. Ansaldi prima nelle Vindicie, poi nell' ultima sua lettera, verso il Sig. Zanotti. Io veramente avrei desiderato, che voi ciò non desideraste; ma poichè pure così volete, io cercherò di compiacere al vostro desiderio piuttosto, che al mio; e risponderò così semplicemente, come io soglio, alla vostra domanda. Sappiate però, che io ho trovato molti, i quali si sono, come voi, maravigliati, che avendo il Sig. di Maupertuis scritto il suo libro con tanta grazia, et essendosegli opposto con tanta civiltà, e buona maniera il Sig. Zanotti nel suo Ragionamento, l' audacia dello scrivere abbia cominciato solo nelle Vindicie del P. Ansaldi. Quì il Zanotti si chiama ignorantissimo fin

de' pri-

Digitized by Google

de' primi principj, si fa nemico di Religione, favoreggiatore degli Ateisti, senza aver riguardo di chi egli sia; che se non altro è pur Professore assai chiaro di Filosofia Morale in una Città, che non è poi la men nobile di tutta Europa. In Sicilia non così presto, nè con tanta facilità si imporrebbe a un uomo tale così gran macchia; e l'imporgliela pubblicamente, e colle Stampe, a un Siciliano si disdirebbe. In Lombardia avranno costumi diversi. Facendomi però più d'appresso alla vostra domanda, e venendo particolarmente alla lettera del P. Ansaldi, fermerommi in quello, che è principale, lasciando che de' motti e delle facezie, ond' ella è adorna, formin giudizio cotesti Lazaroni di Napoli, per cui credo, che fieno scritte. Certo è che la pagina 7. della lettera riduce tutto il gran romore del P. Ansaldi a questo, che il libro del Zanotti abbia alcune espressioni non troppo giuste et esatte, dicendo apertamente quella pagina, che nulla di male, o pochissimo sarebbe stato in tale Ragionamento cent' anni fa; perchè io credo certo, che anche cent' anni fa sarebbe stato grandissimo male il favorir gli Ateisti. Ora quand'anche fosse vero, che non è, ciò che dice la pagina 7. e avesse il Zanotti mancato solo in alcuna espressione, non del tutto esatta, essendo per altro i sentimenti suoi giusti e veri, come non dovranno le altre pagine vergognarsi di averlo trattato con tanta rozzezza, e inciviltà? Ma, dirà il P. Ansaldi, quelle espressioni producono in quei, che leggono, impressioni malvagge, empie, sacrileghe. Io lodo il suo zelo, che gli fa parer sacrilega ogni cosa. Vorrei poter lodare egualmente il suo giudicio; perchè avendolo, et usandone, avrebbe pure dovuto dir tra se stesso: che è questo, che il Ragionamento del Zanotti cagiona in me impressioni così empie; non le ha cagionate in tanti altri, che pur sanno Filosofia, e Teologia come me? Sarebbe egli, che io avessi la mente confusa; e che quelle espressioni, che a me non pajono giuste, fossero però giustissime? Così dicendo, e allontanandosi un poco dal suo sentimento, per accostarsi all' altrui, sarebbesi avanzato al-

Digitized by Google

quanto nella prudenza. Io so certo, e posso attestarvelo, Sig. Marchese, con ogni verità, di molti valentissimi Filosofi, e Teologi acutissimi, i quali avendo letto il Ragionamento del Zanotti, tanto non hanno provate quelle tali impressioni, che anzi sonosi maravigliati, che altri sentir le possa; nè hanno creduto poter ciò avvenire, se non a coloro, che per parere ingegnosi fanno violenza alle parole, torcendole sempre al peggior senso, e studiano i libri per non intenderli. Ma io non farò conto di questi, che nominar non voglio; come neppur di quelli, i quali van pubblicando i lor giudicii, e non vogliono però essere nominati; e nascondendo i loro nomi, assai mostrano di non volere, che molto vaglia la loro autorità. Ma crediam noi, che il Ragionamento del Zanotti facesse impressioni cotanto ree, e malvagge in quei valentissimi Teologi, l'un *de' quali* è pur dello stesso chiarissimo Ordine, che il P. *Ansaldi*, i quali lo lessero, e attentamente l'esaminarono, e lo giudicarono degno di essere fatto pubblico in Bologna con le Stampe? Che se alcuna espressione vi avessero ritrovata sconcia, ambigua, pericolosa; quanto era facile a loro avvisarne amichevolmente il Zanotti, perchè la mutasse? Il quale non avrebbe certamente ripugnato a tali uomini, e l'avrebbe rassettata, e corretta. Io mi ricordo di averlo conosciuto in Napoli, e veduto assai volte con altri letterati appresso la Signora Principessa di Colobrano; e noi certo lo ritrovammo di dolci, e soavi maniere, niente rissoso; e tanto amico di Religione, che parea non poter perciò soffrir gli Oltramontani; di che scherzandosi talvolta, alcuni lo chiamavano l'Italiano. E se stimiamo alcun poco l'autorità di quei Teologi, che approvarono in Bologna il Ragionamento del Zanotti, perchè non stimeremo anche il giudicio, e l'autorità di quegli altri non meno chiari, et illustri, che approvarono i tre discorsi, e gli credettero degni delle stampe di Napoli? Il che non avrebbono certamente fatto, se, in leggendoli, avesser sentite quelle impressioni, che dice di aver sentite il P. Ansaldi; nè gli avrebbo-

rebbo-

rebbono dichiarati, come fecero, conformissimi *a' dogmi di nostra Santa Fede*, nè lodatili *d'una profonda Filosofica erudizione accompagnata da ottimi sentimenti di Cristiana Religione?* E sa egli il P. Ansaldi, quanto sieno delicati, e gelosi, ove trattisi di Religione, i Napoletani. E' cosa facile di vedere, quale impressione facesse il libro del Zanotti nell' animo del celebre Novellista Fiorentino; il quale è pur Cristiano, è pur dottissimo, è pur chiarissimo, quant' altri mai, nè può nascondere il suo nome, benchè lo taccia. Venuto egli nel foglio de' 24. Gennajo 1755. a dire del libro, prende prima a ragionare della Filosofia distintamente, e poi del Ragionamento; e di quella così dice: *a me piace questa Etica, perchè ha molta precisione, e chiarezza, e i sentimenti del tutto conformi alla retta ragione, sicchè si possa addattare non solo a tutta sorta di uomini; ma convenga ancora all' uomo Cristiano, che deve esercitare la perfezione Evangelica.* Avrebbe il gravissimo uomo voluto per quella parte, che contiene la Filosofia, commendare, come utilissimo, un libro, che dovesse poi per l' altra, che contiene il Ragionamento, esser perniciosissimo? E non avrebbe dovuto in tal caso invitando gli uomini a leggere la Filosofia, avvisargli de' pericoli del Ragionamento? Del qual però così dice: *in esso il Sig. Zanotti con dottrina, e sottigliezza combatte assai bene alcuni sentimenti, e proposizioni dell' Autore Franzese, che in verità non sembra aver dato sempre nel segno.* Il che dicendo ben mostra, che niuna impression rea avesse in lui fatta quel Ragionamento. Voi avrete veduto la famosa lettera postuma dell' Eminentissimo Signor Cardinal Querini Vescovo di Brescia. Io non potrei citarvi uomo nè più chiaro tra i letterati, nè più famoso di questo, una di cui lettera sola può ben valere per moltissime di moltissimi altri. So che il P. Ansaldi, veduta appena quella tal lettera, la dichiarò pubblicamente *apocrifa, e suppositizia*, e *non mai uscita dalla penna di quel gran Cardinale.* Ma so ancora, che come prima uscì fuori quella frettolosa dichiarazione, così tosto il Signor Abate Antonio Sambuca,

uomo

uomo oltremodo erudito, e di fede, e d' onor pieno, fece chiaro al mondo tutto, che quella lettera postuma così, come era stampata, era stata composta, e scritta di sua mano, dal Sig. Cardinale stesso, e ne levò ogni dubbio; dimostrandolo con testimonianze, e prove tali, che poterono far tacere il P. Ansaldi. Ora quella lettera postuma se l' avete veduta, vi ricorderete con quai sentimenti parli quel gran Cardinale del Zanotti, e se ne mostri quella disistima, e quel disprezzo, che ne ha mostrato il P. Ansaldi. Ma perchè dubito, che voi forse quella lettera non abbiate veduta, voglio trascriverne quì ora il principio. Essendo essa diretta al Sig. Zanotti, così comincia: *Mi è talmente piaciuto il libro da voi, mio stimatissimo Sig. Francesco Maria, posto recentemente alla luce, e gentilmente regalatomi, che oltre l' averlo letto, subitamente che l' ebbi nelle mani, con ogni maggior avidità, non ho poscia saputo giammai fin' ora levarmelo dal tavolino, invitato che mi sentiva da rifarne di tratto in tratto la lezione ora d' una parte, or dell' altra del medesimo, e specialmente della sua Appendice, cioè del Ragionamento sopra il Saggio del Signor di Maupertuis. Fu questa da me fuor di modo gustata poichè se in tutto il libro vostro ritrovai raccolto con grazia, e leggiadria di stile incomparabile quanto è stato dottamente scritto in altri trattati di Filosofia Morale, nell' Appendice ho scorto impugnarsi con tutta ragione quel Saggio del Maupertuis, e però evidentemente dimostrarsi, non essere la Morale Stoica tanto lontana dalla Cristiana, quanto vuol dare a crederlo quell' Autore, così che fosse incapace la Stoica di recare veruna sorta di consolazione a' suoi seguaci.* Non parve dunque a quel dotissimo Vescovo, e Cardinale, che fosse eresia il dire, che possa la naturale onestà recare all' uomo qualche sorta di consolazione. Ma per venire al caso nostro, è egli da credere, che avesse il dottissimo Cardinale così scritto, se gli fosse paruto, che il Ragionamento del Zanotti dovesse mettere impressioni ree, e malvagie negli animi de' Leggitori, e far coraggio agli Ateisti, come vuole il Padre Ansaldi? Nè è da dire, che il Signor

Cardi-

Digitized by Google

Cardinale non sapesse il romor grande, che il Padre Ansaldi facea, e però giudicasse senza quella attenzione, che suol nascere dal sospetto; che anzi ne fu fatto accorto da persona a lui molto cara, e seppe del libro delle Vindicie e dell' argomento, e dell' intenzion sua. Ma non stimò di doverlo curare; anzi se ne maravigliò fuor di modo, e *prese sì fortemente in orrore un tal' ardire, che presentatoglisi a leggere quel libro a mala pena apertolo ne fece la restituzione*. Crediam noi, che egli avesse preso in tanto orrore il libro del Padre Ansaldi anche prima di leggerlo, sol perchè era contrario al Ragionamento del Zanotti, se non gli fosse paruto quel Ragionamento tutto conforme alla Cristiana Religione? E se avesse giudicato quel Ragionamento favorevole all' Ateismo, avrebbe poi voluto consultare il Zanotti, come fa nella stessa lettera, e prender giudicio da lui sopra un' opera, che pensava di dar fuori contro gli Ateisti, e i Libertini? E sì voleva egli pure dare alle stampe quella lettera, e sappiamo, che l' avea già consegnata allo Stampatore, quando morì. Io rimetto al giudicio vostro, Sig. Marchese, se più caso far si debba del Signor Cardinale Querini, che del P. Ansaldi. Se io però col P. Ansaldi stesso dispurar dovessi, ciò che io nè desidero, nè mi auguro, della sua propria autorità piuttosto vorrei valermi, che dell' altrui. E certo io mi sono grandemente maravigliato, come egli avendo scritte quelle sue Vindicie tanto animose, scrivesse poi al Zanotti quelle due lettere, che sono aggiunte al primo de' tre discorsi, e consentisse, che si stampassero; e ciò che ancora mi ha dato più maraviglia, come dopo quelle due abbia avuto il coraggio di stampare quest' ultima. Io non posso intendere, nè concepire in verun modo, come non gli abbia fatto orrore il dover comparire in queste Scritture tanto contrario a se medesimo. Nelle Vindicie è il Zanotti ignorantissimo, favorisce, l'Ateismo, nega di anteporre la Religione alla Filosofia degli Stoici. Poi viene la prima lettera, tutta ossequiosa, piena di bellissime dimostrazioni, e attesta al Zanotti,

notti, che usciranno le Vindicie rispettosissime verso di lui, nè sarà in esse un jota, di cui possa, non che egli, la delicatezza istessa dolersi. Bisogna, che il P. Ansaldi creda, che la delicatezza istessa sia molto insensibile; l' avrà forse anche essa per Stoica. Ma vedete, a che lo adduca la fretta dello scrivere, perchè io non saprei incolparne che una fretta spaventevole, et inaudita. Dice in quella lettera, che le Vindicie verseranno intorno *ad una questione puramente Filosofica*, e poco appresso, *circa materia non importante*. Con tanto impeto le aveva stese, che più non ricordavasi di avere in esse principalmente questionato dell' amore di Dio, della speranza de' beni eterni, e se sia da preferirsi la Religione alla Filosofia degli Stoici. Perciocchè, ricordandosene, come avrebbe potuto dire, che versassero *circa materia non importante?* Come dire, che tratterebbono *d' una questione puramente filosofica?* So, che egli dice ora nel fine della sua ultima lettera, che quelle questioni non l' ebbe per Teologiche, perchè non le aveva mai vedute in verun corso di Teologia. Secondo la qual ragione bisognerà dire, che la questione della Scienza media, quando da principio si introdusse nelle Scuole, non fosse Teologica; poichè per l'addietro non era mai stata in verun corso. Sarà poi divenuta Teologica a poco a poco in processo di tempo. E chi mai potrebbe credere, che un uomo, o dotto, o ignorante che fosse, così ragionasse come il P. Ansaldi? Perchè io non saprei in qual numero porlo; parendo a me, che egli formi da se solo una specie del tutto nuova, non mai più veduta nell'uman genere. Paragonate poi la seconda di quelle due lettere con quest' ultima uscita in Venezia; e vedrete, che non potrebbon essere più contrarie tra loro, se le avesse scritte la Discordia medesima; tanto è quella di stima, e questa piena di disprezzo verso il Sig. Zanotti. Io non credo però, che debba essere molto difficile il distinguere, a quale di queste due lettere debba prestarsi maggior fede, sol che ci ricordiamo quella regola di critica, di cui già vi scrissi, e che ne ha insegnata il P. Ansaldi;

la qual

la qual vuole, che agli Scrittori non già si dia fede, quando si coprono de' fiori dell'eloquenza, ma sol quando si mostrano o affatto *ignudi*, o almeno *in camicia*. Imperocchè in quest'ultima lettera scritta con animo di farla pubblica, e consegnarla alla memoria de' posteri, chi non crederà, che abbia egli voluto adornarsi di tutti i fiori dell' eloquenza? Nell'altra piuttosto si sarà fatto vedere come in *camicia*, avendola scritta senza animo di stamparla. E saranno anche di quegli, i quali diranno aver lui voluto così nell' ultima sua lettera, come ancora nelle Vindicie, guadagnar gli applausi di Londra, ove prima uscì il libro morale del Maupertuis, e procacciarsi la grazia di Berlino, prendendo a sostenere un letteratissimo uomo, Presidente di quella Reale Academia, chiarissimo di dottrina, e per amicizie, e per titoli risplendentissimo. Chi vorrà dunque piuttosto credere ad una lettera così ambiziosa, che a quelle due umili, piane, semplici, che da prima, senza desiderio di farsi pubbliche, vennero privatamente al Zanotti. Io lascierò di tutto questo il giudicio alla posterità; al quale vorrei, che si rimettessero anche il Zanotti, e il P. Ansaldi; nè saprò lodare nè l'uno, nè l'altro, se più seguono a contendere. Il P. Ansaldi s'è ora mai tanto allontanato dal soggetto proposto, e così è uscito fuori dell'argomento, che troppo lungo cammino far dovrebbe per ritornarvi, e quando poi vi ritornasse, troppa fatica durerebbe il Zanotti a ritenervelo. Di che gli consiglierei amendue di por fine a tanta contesa, e riposarsi. Nè io però consiglio voi, Sig. Marchese, a lasciar d'instruirvene; anzi voglio, che la rivolgiate più volte tra voi stesso, e ponghiate studio a ridurre ogni questione a' suoi precisi termini, per riconoscer bene lo stato della controversia; il che è necessario a intendere la verità, e ciò facendo eserciterete l' ingegno, e vi disporrete anche meglio all'eloquenza. Io intesi jeri per una lettera venuta quì di Ferrara, che sia quanto prima per uscire in Venezia un'altra fretta del P. Ansaldi; dicendosi, che egli sia per dar fuori unite insieme tutte le operette

apparte-

Digitized by Google

appartenenti alla controversia. Se ciò è vero, non sarà forse male, che voi ve ne provvediate. Così avrete per ordine prima il Saggio di Filosofia morale del Sig. di Maupertuis, quindi il Ragionamento del Sig. Francesco Maria Zanotti, poi le Vindicie del P. Casto Innocente Ansaldi, poi la lettera postuma del Sig. Cardinale Querini, *indi i* discorsi del Sig. Zanotti, e finalmente la lettera ultima del P. Ansaldi; alla quale potrete aggiungere le tre ultime mie manuscritte, se crederete, che possan farle assai buona compagnia. M'è pur riuscito di scrivervi una lettera meno lunga dell'altre. Voi potrete comodamente leggervela in qualche rimoto boschetto di Mergillina, dove credo, che andrete spesso; io mi ricordo, che non sapeva partirmene per la memoria del divin Sannazaro. State sano, e salutate, se vi paresse mai di vederla, quella grand' ombra.

Il vostro Antonelli.

I L F I N E.

Digitized by Google

DISSERTAZIONE

DEL SIGNOR CONTE

LODOVICO BARBIERI

VICENTINO

Intorno alla Filosofia degli Stoici, trasmessa a' SOCJ
della celebre ACCADEMIA *di Roveretto;*

TRASPORTATA DAL LATINO NELL' ITALIANO IDIOMA

DA

PIERFILIPPO CASTELLI

VICENTINO.

IN VENEZIA
Appresso PIETRO VALVASENSE
In Merceria all' Insegna del Tempo.

MDCCLVII.

CON LICENZA DE' SUPERIORI, E PRIVILEGIO.

Digitized by Google

Digitized by Google

AVVISO A' LETTORI.

LA bellissima Dissertazione del Sig. Co. Lodovico Barbieri Vicentino intorno alla Moral Filosofia degli Stoici meritava che fosse pubblicata, sì per ciò che contiene, ch' è una materia, che ha interessati fin ora più letterati di questo Secolo a disaminarla, e sì per essere stata lodata molto, e ammirata dal dotto Consesso della oggimai celebre Accademia degli *Agiati* di Rovereto, a cui il Sig. Conte l'ha intitolata, e trasmessa. Dal Sig. Pietro Valvasense, librajo in Venezia, sono state raccolte, e col mezzo de' suoi Torchj pubblicate le Opere de' valenti, e bravi Scrittori intorno alla predetta Materia, e ciò ha fatto per comune utilità, e per soddisfare al desiderio degl' Ingegni Italiani, da' quali venivano ricercate l'Opere stesse, come dice egli pure nella Dedicatoria premessa al primo Tomo di già uscito: ma siccome quelle sono parte stese, e parte recate nel linguaggio Italiano, così questa del Sig. Co. Barbieri non potea in questa ottima Raccolta aver luogo per essere dettata in latino, se essa pure non venia traslatata nell' Idioma Italiano. Per la qual cosa io e per compiacere il detto Sig. Conte, che me ne ha richiesto, e perchè anche di sì degna Opera fosse a parte il Pubblico, mi sono indotto a tradurla. Come in ciò sia riuscito, ne giudicheranno i Saggi, e disappassionati Uomini, e quelli più, che il Te-

Digitized by Google

ſto Latino del Sig. Conte (che ſi produrrà forſe nella *Nuova Raccolta* Calogierana) avranno veduto, o vedranno.

Mira del Sig. Conte non fu già d' implicarſi in controverſie col Sig. di Maupertuis, nè col P. Anſaldi dottiſſimi Oppugnatori della Moral degli Stoici, nè d' imprendere appoſtatamente la difeſa del Sig. Zanotti loro difenditore contro a' predetti Soggetti; ma ſolo ebbe intenzione di dare all' Accademia ſuddetta un atteſtato della gratitudine, e della ſtima, che ad eſſa, come ſuo membro, egli profeſſa. Di tutto ciò ho creduto di dovervi avvertire diſcreti Lettori; e frattanto vivete Felici.

DISSER-

Digitized by Google

DISSERTAZIONE.

L' ESSERE io stato nel passato anno tra gli Accademici di cotesta ragguardevol Città annoverato, Dottissimi e Valorosi Socj, da me richiedeva, che a Voi tratto tratto qualche mia letteraria composizion trasmettessi. Ma poichè niuna ve n' ho potuta mandar fin' ora a motivo delle molte mie occupazioni, deliberai di tessere un' opera di qualche sodezza, e questa a Voi intitolare, per supplir con essa al difetto del passato tempo, e forse ancor del futuro. Il Sistema universal degli Stoici intorno alla Morale Filosofia sarà il soggetto del mio Trattato; e comechè parecchi abbiano scritto sopra detto Sistema, o per condannarlo, o per difenderlo; pure s'io non vado gran fatto errato, da essi certamente o veduto non fu, o toccato appena. Dirò prima il motivo d' aver intrapresa questa fatica, indi quale occasione me ne fu porta.

Leggendo io un anno fà i libri *De Finibus* di Cicerone, ammirai nel terzo libro, tutto comprendente discettazioni di Balbo, la forza, e 'l nerbo delle addotte ragioni; persuadendomi a un tempo stesso, solo essere stato il Sistema

Digitized by Google

degli Stoici, che in mezzo alla Ignoranza della Rivelazione si adattasse in più, e più cose al lume della Ragione; cioè tutte le cose esservi certe, definite, e per maniera tra sè congiunte, che l'una debba dall'altra di necessità derivare. Da fanciullo mi dilettava di legger Seneca, ma poi riflettei, specialmente pel giudicio fattone dal celebre Padre Malebranche, cui più che ogni altro era Seneca odioso. Oltracciò avea sentito (e il mi parea) essere Seneca nello stile fiorito e turgido a un tempo stesso, discrepante nelle sentenze, e vario negl'insegnamenti; cosicchè non senza ragione, come si vuole da molti, la sua dottrina fosse da Caligola cognominata *Arena sine Calce*. Quinci disio più forte mi prese di leggerlo più attentamente, per veder pure se a caso dalla varietà de' suoi documenti i precipui casi del Sistema Stoico computare potessi, e raccogliere. Tutte ho considerate le lettere scritte a Lucillo. A dir vero segnai varie cose tra lor discordi; pure mi venne fatto di rilevare da tali lettere tutto affatto il predetto Sistema.

Mentre attendeva a ciò mi venner tra mano certi estratti d'opere di nostrali, e forestieri Scrittori, che a Venezia da' dottissimi Raccoglitori delle Memorie Letterarie stampar si sogliono, ne' quali il Sistema della Morale Filosofia del celebre *Maupertuis* si sponeva con brevità, ed eleganza. Quest' Autore in tal opera taccia spesso, e riprende gli Stoici, sforzandosi di provare, essere la costoro Moral Filosofia alla Cristiana diametralmente opposta. Dice egli, essersi non pochi Padri ingannati, i quali, lasciato il Platonicismo, la Stoica disciplina approvarono come confacentesi alla Cristiana. Con poca perizia invero confonde altrove lo Stoicismo col Cinicismo, come se alcun prendesse per esemplari del Cristianesimo i seguaci di Montano, o di Valdo.

Dal mezzo degli Stoici ebbe veramente origine il Cinicismo; siccome pure del Cattolichismo sortiron le Sette de' Valdesi, de' Montanisti, e de' Flagellanti; ma chi terrebbe in conto di vera una Religione uscita dal sen Cattolico, e contraria a' suoi dogmi? La lettura pertanto della dottrina

del

Digitized by Google

del *Maupertuis* vie più m'invogliava di scoprire i principj, e i segreti della Stoicità. Ma accadde cosa, che più forte che mai me ne ha invaghito. *Nelle Memorie* medesime notai di bel nuovo quanto in difesa del Sig. *Maupertuis* dal dotto e celebre P. Ansaldi fu scritto contro al chiarissimo Filosofo Francesco Maria Zanotti. Avea questi scritto, che la Filosofia dalla Cristiana Religione somministrata abbonda di molti piaceri, ma che altresì la Filosofia degli Stoici non fosse senza qualche piacere: e forse forse il Sig. Zanotti (la cui opera non ho per altro veduta in fonte) riprende il libro del *Maupertuis*, perchè abbia in esso inveito contra il Sistema Stoico oltre il dovere. Più fiate il P. Ansaldi censura il Zanotti, ma più ancora gli Stoici, alla costoro dottrina ogni diletto togliendo, e tacciandogli d' avere insegnata e difesa l' uccisione di se medesimi; e impugnando non avervi potuto essere, nè formarsi alcuna Società di Stoici adatta all' umana vita, e alle leggi della Sociabilità, ed asserendo essere lo Stoicismo peggior del Deismo, e della medesima Idolatria. Il P. Ansaldi, per quanto ho potuto raccorre, si dà a conoscere in quest' opera per quel dotto Uomo ch' egli è, parlando, com' era d' uopo, più da Filosofo, che da Teologo; si dimostra bravo conoscitor degli affetti anche più cupi dell' animo, e ciò che dir si potea contro agli Stoici, tutto dice con pari eleganza, e sodezza. Ma io son di parere, che e il Maupertuis, e 'l P. Ansaldi esaminassero le sentenze degli Stoici tratte dalla costoro dottrina, mutile, e tronche, e alcune particelle di essa prendessero solamente a impugnare; senzachè di leggieri danno nel segno allorchè paragonano con lo Stoicismo il Cristianesimo, ch' è quanto dire con un tempio una casa, e un' opera divina con un' opera umana. Ciò mi farò a esaminare a suo luogo: intanto, Virtuosissimi Socj, più chiaro vi farò il mio proposito, e l' ordine vi dirò, con che ho stabilito di dimostrarlovi.

Certamente o si considera lo Stoicismo a' suoi tempi, e luoghi fiorito, o in altre età. Se si riferisca a' suoi tempi, forza è che si dica, niuna tra le antiche Filosofie alla istruzione

zione

Digitized by Google

zione dell' Uman vivere riguardanti essere da preferirsi, anzi da paragonarsi alla Stoica. Se poi si considera a' tempi della Cattolica Religione, cioè si prenda qual crepuscolo in mezzo al meriggio apparito, certo è, che la Morale Cristiana oltre alle virtù tutte, buon numero delle quali era posseduto dagli Stoici, risplende principalmente per le virtù Teologali da loro affatto ignorate. Quindi è chiaro, che in vigor della Fede, della Speranza, e della Carità la Religion Cattolica è senza paragone più nobile di qualsivoglia Filosofia. Tolgansi al Cristianesimo le tre suddette virtù, e si vedrà in certo modo simile allo Stoicismo: e se a questo si aggiungano (giunta invero grandissima) si cangierà questi per certa guisa in Religione Cristiana. Nè fia maraviglia, poichè questa fu opinione antica di tutti pressochè i Padri, i quali non pur lodavano in un Cattolico lo studio della Filosofia, ma dissero, che per divina Provvidenza vi furono i Filosofi tra i Gentili, acciocchè e i semi della virtù non perissero affatto, e non si distruggesse la legge della Natura, su cui la Cristiana si doveva innalzare. Quì mi giova di riferire ciò, che Lipsio disse nel proemio alla operetta sua *De Constantia*. „ Osserva anzi (*dic' egli*) „ i Padri antichi Greci e Latini, che tutti s' accordan con „ noi; conciossiachè gli onesti Studj della Filosofia da essi „ sono a' Cristiani non solo permessi, ma e consigliati, e „ inculcati. „ (*a*) Paragonammo il lume dalla Ragione prodotto al crepuscolo, e il prodotto dalla Religione allo splendore diretto del Sole: nè certo v' ha più acconcia similitudine a spiegar ciò. La luce dell' atmosfera riflessa negli occhi nostri è luce prodotta dal Sole; quella, che chiara sulla Terra dall' Orizzonte il Sole istesso diffonde, dal medesimo fonte proviene sì, ma più copiosamente, e direttamente. La Ragione così è un lume datoci da Dio, ma in modo per così dire riflesso, cioè coll' applicarsi che fa la mente

(*a*) *Priscos illos potius Patres vide Græcos, Latinosque; denso agmine a nobis stant, & modestum Philosophiæ studium non ferunt in Christianismo solum, sed inculcant, & suadent.*

Digitized by Google

mente alla osservazione delle cose, e alla contemplazione della Natura; dove la Rivelazione è un lume datoci parimente da Dio, sì, ma in maniera più copiosa, e più diretta. Ma per non discostarci dal nostro proposito, veggiamo a quali ragioni s'appoggino gli Stoici, per quindi sciorre il nodo de' loro dogmi. Ve n'avrà certo da non approvarsi, e da correggersi giustamente; che non ho io la Stoicità principalmente, ma la verità tolta a difendere.

Unica mira di tutti i Filosofanti si era il cercare la Felicità, siccome coloro che ben sapevano, gli Uomini tutti ad essa per innato istinto anelare. Non tutti però si proposero le medesime vie per trovarla, ma quale una, e quale un'altra più atta credette, e più facile per conseguirla. Quindi furono varie le loro opinioni circa il suo essere, e circa il suo trovarsi in un qualche stato del corpo, o dell' animo. Molte cose notissime intorno a ciò mi par proprio di tralasciare per non far pompa di erudizione. Tra tutte le diverse opinioni, tre furono le principali, cioè degli Epicurei, degli Stoici, e de' Peripatetici. Epicuro riponea la Felicità nel diletto, e riconoscea le Virtù quali sue mezzane, e ministre. Tra i di lui seguaci, e i di lui nemici molto, e molto si piativa intorno al significato di Voluttà; per vero dire quanto è di Voluttuoso all'animo, e al corpo, e quanto può ricreare la mente, e i sensi, e quanto in somma si può apprender di dilettevole, e di tranquillo, tutto pare che da Epicuro abbracciato fosse sotto nome di Voluttà. Per la qual cosa teneva una via di mezzo fra 'l giocondo, e l'onesto, ed asseriva, l'onesto contribuire moltissimo a render la vita del pari gioconda, e beata. Tuttavia Epicuro molto dissentiva dall' opinion degli Stoici in questo, che egli approvava le virtù siccome mezzi al piacere, il quale senza l' ajuto d' esse teneva non potersi acquistare, nè conservare. Gli Stoici per lo contrario riponevano la Beatitudine della vita nell' esercizio delle virtù, le quali dicevano doversi amar per se stesse, e senza alcun riguardo al diletto. Ho voluto accennar ciò per torre ogni maravi-

glia a chi trovasse gli Stoici conformi in qualche dottrina cogli Epicurei; certo essendo, che Seneca molte cose dagli Scritti di Epicuro ha tratte, e raccolte. Tuttochè tra sè differissero queste due Sette, il loro scopo non era però affatto contrario. Aristippo, ed i suoi Cirenaici seguaci più dichiaratamente, e con maggior turpitudine sostenevano il dominio de' piaceri, tenendo, che si dovessero questi ad ogni sociabilità, e ad ogni virtù preferire. I Peripatetici non considerando la Felicità consistere in un non sò che d'Individuo, la formavano dai beni del corpo, dell' animo, e della Fortuna; dando per verità il primo luogo alla virtù ma necessarissimi giudicando alla Felicità i beni del corpo, e della Fortuna. Tre cose pertanto dicevano doversi bramare, e a cui determinarsi, cioè l'Onesto, l' Utile, e il Dilettevole. Ma discorrerò forse di nuovo de' Peripatetici, e degli Epicurei; consideriamo adesso la dottrina degli Stoici; ed esaminiamone il suo valore. Professavano questi di attenersi a' dettami della Natura; onde avendo osservato, che dalla Natura proveniva il desiderio della Felicità, dicevano, che per divenire quanto più si poteva felici, era giusto, che si seguissero le di lei Leggi. E in fatti se per essa noi siamo disposti a desiderar la Felicità e la Beatitudine, come potremmo acquistarle senza seguir le sue leggi, e in ogni cosa a lei attenersi, e obbedirle? Se presso noi il nome di Natura suoni lo stesso che Dio, ecco che la stessa Ragione c'insegna, che a divenir noi felici, dobbiamo in tutto, e per tutto ubbidire a Dio. Ne assicurano le Divine Scritture, che nel Timor di Dio, e nell' osservanza de' suoi precetti consiste l'essenza Morale dell'Uomo (*a*). Ciò apparisce ancor da per sè; mentre dal Fonte medesimo, donde ci viene il desiderio della Beatitudine, trar dobbiamo altresì i mezzi per conseguirla. Ciò pertanto, che da noi debbesi considerar mezzo primario a conseguir la Felicità, fu dagli Stoici in qualche modo osservato, così che la prin-

(*a*) *Deum time, & mandata ejus observa, hoc est enim omnis homo.* Ecclesiast.

Digitized by Google

la principal loro dottrina lungi dall'esser diversa dalla Morale Cristiana, molto con essa si accorda. Ma in un' altra maniera cercavano diligentemente gli Stoici la natura della Beatitudine. Come conoscevano di leggieri, essere la vita de'Mortali esposta agl'impeti dalle cause esterne, e alle altrui ingiurie per ogni parte soggetta, e spesso spesso fatta ludibrio della Fortuna; e come credevano per contrario, consistere la Beatitudine in un certo stato permanente, nè potersi, acquistata una volta, perder più; così a ragione, stimarono, tale essere la natura della Beatitudine, che fosse dipendente dalla volontà umana, e penetrasse nell'animo, donde poi trarre non si potesse nè per gravezza di dolori, nè per avversità di forma. Pure andarono in ciò errati, che siccome stimarono potersi avere in terra uno stato perfetto di Beatitudine, così o non conobbero essi l' immortalità dell' anima, o ne dubitarono. Noi per verità difendiamo gl' insegnamenti degli Stoici intorno ai costumi, e opportuni li troviamo, e tra sè connessi assai bene. Nel resto facilmente conosciamo, essere le Fisiche, o Teologiche lor prenozioni deboli per lo più, e insussistenti. In queste prenozioni non avevano essi veramente fermezza; ma nell' Etica posavan sodo, e tal dottrina davano intorno ai costumi, qual reggeva salda e nel Supposto, che un Dio avesse cura del Mondo, e nel Supposto, che dal Destino dipendesse l' ordine delle cose Umane; o l'anime fossero, o no, immortali, o dovessero avere gli Scellerati un condegno gastigo, o a niuna divina vendetta dovessero soggiacere. Quinci però la Moral dottrina degli Stoici potè a noi giugnere poco men che cangiata, gli uffizj delle lor virtù, benchè non i fini, rimanere gl' istessi. In fatti Seneca dice; *Chente siasi o Dio, o Destino..... la Filosofia insegnerà ad ubbidire a Dio, ed a sofferire il Destino* (*a*). E altrove (*b*): *Che importa*

(*a*) *Quicumque sit Deus, aut Fatum .... Philosophia docebit, ut Deum sequaris, feras Casum.*

(*b*) Epist. XII. *Si turpia sunt, quae facis, quid refert Neminem scire, cum tu scias. O Te miserum si contemnis hunc testem!*

che gli altri non sappiano le turpi opere nostre, se ne facciamo, quando son note a noi? Tristo a quegli, che non cura un tal testimonio! Ora avendo gli Stoici per fermo, che la Felicità e acquistar si possa, e acquistata non ci possa esser tolta, essa collocavano nella Virtù, e nella Costanza dell' animo, seguendo in ogni cosa l'onesto, e niun conto facendo di tutto il restante. Laonde Catone disse appresso Tullio (*a*): *La Filosofia non insegnerà conseguirsi la Beatitudine, se tra' beni non si riponga la sola Virtù.* E vaglia il vero, se i beni volgarmente chiamati di Corpo, e di Fortuna, sono da annoverarsi tra gli altri beni, e da unirsi per conseguenza alla Virtù, è manifesto, che non si può per veruna diligenza acquistar la Felicità, nè acquistata conservare per molto tempo. Perchè un nuovo metodo insegnavano per arricchire, e per esser libero, cioè il disprezzo delle ricchezze, e 'l non farsi schiavo di checchesia. Però Seneca lasciò scritto (*b*), che *Qualcuno potea bensì disprezzare le cose tutte, ma non tutte averle;* e che *il disprezzo delle ricchezze era la via più spedita per arricchire.* E altrove (*c*): *La Libertà, se vuoi sapere cos' è, consiste nel non far conto di alcuna cosa, di nessuna necessità, di niuno accidente.* Veramente altro è l'essere necessitoso, altro il servire alla necessità, cioè a dire il farsele schiavo. Questo è il Compendio del Sistema principal degli Stoici: Che ognuno possa facilmente acquistar la Felicità, siccome formato della Natura al conseguimento di essa; il perchè debbasi ubbidire alla Natura, massime in ciò, che si conforma colla Ragione, dove tale ce si dimostri; la di cui perfezione consiste nella Sapienza, e nella Virtù; che però in questo si dovea fondare la Beatitudine; e che inferiori di molto erano le doti del Corpo, e della Fortuna, non appartenendo esse alla Classe de' Beni. Benchè data in tutto la parità,

sia

(*a*) Lib. 3. de Finib. *Nisi sola Virtus ponatur in bonis, Philosophia non docebit Beatitudinem consequi.*

(*b*) Epist. 59. *Contemnere omnia aliquis potest, omnia habere non potest; brevissima ad divitias per contemptum divitiarum via est.*

(*c*) *Quæ sit libertas quæris? nulli rei servire, nulli necessitati, nullis casibus.*

ſia da antiporſi, e da preferirſi il non eſſere diſagiato di Fortuna, e di Corpo. I Criſtiani ſimilmente filoſofeggiano ſcorti dalla Grazia al di ſopra della Natura. Riconoſcono Dio per Autore della Grazia del pari, che della Natura; e ſe ſteſſi da lui ordinati a una felicità ſomma, e in perpetuo durevole: e conoſcono, che i Beni del Corpo, e della Fortuna ſi poſſono uſare bensì, non però mai come fine, dovendoſi o laſciare, o prendere ſecondo il Divin beneplacito; e queſto preciſamente a ſomiglianza degli Stoici.

Deducevano gli Stoici la eccellenza della Virtù ſopra tutte l'altre coſe dall'eſſer eſſa la perfezione della Ragione. Concioſſiachè ſiccome tutte le coſe del Mondo ſervono al Corpo, ch'è ſoggetto all'Animo, in cui ſta la parte Irragionevole, che obbediſce, e la Ragionevole, che a nulla ſi riferiſce, ma a cui ogni coſa ha relazione; così riconoſcevano la Virtù per quel ſolo Bene aſſoluto, che atto ſia a prefezionar la Ragione. Qua per altro ſtava celata una certa fallacia, che gli Antichi Filoſofanti non poteano rinvenire, e convincere. Imperocchè la Ragione è come un certo Progreſſo della Soſtanza Agente, cioè a dire della Perſona, la qual tende al fine, ch'è la Beatitudine: or la Beatitudine non è la Ragione perfezionata, ma ſi acquiſta colla perfezione della Ragione. A queſta veramente le coſe tntte, ma eſſa altresì ad una coſa ſi riferiſce, ch' è Dio: avvegnachè ſia eſſa un Progreſſo, non uno Stato. Pure io penſo, che gli Stoici aveſſero una certa fruizione della Ragion colta, e perfetta, e quaſi un gaudio rifleſſo, che per difetto di migliori lumi riguardavano come fine. Quindi dicevano, che la mente godea di ſe ſteſſa, e avea la propria ſua beatitudine. Preſſo noi ciò ſarebbe empietà, mentre crediamo, che la ſomma Beatitudine conſiſte nella Viſion di Dio; ma non lo era preſſo gli Stoici, poichè tenevano, che la Virtù foſſe un Bene agli Dii comune, del pari che agli uomini, ignorando in buona parte il valore della Divinità, tuttochè alle volte parlaſſero di Dio con magnificenza, e con verità. In fatti dalla Natura della Di-

vini-

vinità traevano essi le pruove di quanto insegnavano circa il Bene, ed il male. Tenevano essi per fermo, ed indubitato, che fra' beni non si dovessero annoverar quelli, de' quali fossero privi gli Dii, nè abbisognassero alla Natura Divina. Quindi i piaceri del Corpo, gli ornamenti, le ricchezze, e cose simili rigettavano affatto. *Non è credibile*, (dicea Seneca (*a*)) *che a Dio manchi alcun bene; donde si deduce, che non sono da credersi beni quelli, di che egli è privo.* Questo è il raziocinio più eccellente, che vanti la Filosofia degli Antichi; nè v'ha tra noi Cristiani cosa, che più vaglia a distaccarci dal desiderio de' piaceri terreni. Pure ciò ammette la sua correzione. Egli è vero, che que' piaceri, e quelle contentezze, di cui è capace il nostro Corpo, o l' Animo può fruire, non sono in Dio secondo la propria ragione, e formalmente; ma vi sono bensì secondo una certa Ragione eminente: la qual Ragione è la causale medesima, avvegnachè di tutti i piaceri, che affezionano il Gusto, ed il Tatto, Dio medesimo sia l'Autore col mezzo della Natura, o per instituzione di cause occasionali. Adunque presso gli Stoici erano dispreggevoli que' beni, di che Dio non abbisognasse. Noi li dobbiamo disprezzare anche più, siccome quelli che sappiamo cristianamente, che nella fruizione di Dio consiste il più schietto e 'l migliore possedimento di tutti i piaceri. Per altri motivi ancora gli Stoici separavano affatto dalla Virtù i Beni del Corpo, e della Fortuna; mentre considerandosi come Beni, veniva l'animo ad avvilirsi, e a dipendere dal volere, e dall' arbitrio della Fortuna. *Chiunque* (dice Seneca (*b*)) *stima alcuna cosa migliore della Virtù, o giudica esservi qualche bene fuori di essa, corre dietro a ciò, che dà la fortuna, e i costei doni sollecitamente appetisce.* In fatti se fosse bene l' agognare a' beni esteriori, noi avremmo innumerabili fini, ed

(*a*) Epist. 74. *Incredibile est Bona Deo deesse; aut hoc ipsum argumento est Bona non esse, quæ Deo desunt.*

(*b*) Epist. 74. *Qui aliquid Virtute melius putat, aut ullum præter illam Bonum, ad hæc, quæ a Fortuna sparguntur, sinum expandit, & sollicitus missilia ejus expectat.*

Digitized by Google

ed oggetti del nostro operare; dal che ne avverrebbe sicuramente, che l'Animo del Sapiente dissipato in più cose, potrebbe fruire meno della Virtù, e meno attendere all' opere Virtuose. Anzi riputavano ingiuriosi alla Divina Provvidenza tutti coloro, che sentissero diversamente. Imperciocchè i Buoni sono privi spessissimo de'beni del Corpo, e della Fortuna, e ne fruiscono gli Empj. Per verità tra le dottrine Stoiche molto è ciò da ammirarsi, nè tra i Gentili si troverà prova più singolare, per cui molti assurdi introdotti nella Filosofia togliere si potesser di mezzo; introdotti cioè allora, quando gli Antichi della origine dei mali si fecero a disputare. Ma noi conscii della Colpa Originale di leggieri risolviamo questa difficoltà, senza che annoveriamo tra beni i mali esterni. Là dove gli Antichi, siccome quelli che non giudicavan corrotta la Natura Umana, ma tutti i mali, e tutti gl' incomodi pensavano fossero a ognun preparati, tenevano o co' Pitagorici la Preesistenza dell' Anime, o co' Platonici una certa Rozzezza, e Pravità della materia, o appigliavansi a quell' estremo di credere un altro Dio Autore dei mali. Agli Stoici per lo contrario non occorreva il creder la preesistenza dell'anime, le quali nella region celeste degenerando dal proprio uffizio, di quivi cacciate fossero, e chiuse quali prigioni nei corpi; nè d' uopo lor era di riconoscere una malizia, e pravità coetanea alla materia, onde il Divino Artefice un buon ingegno formar non potesse; nè ammettevano la partizione in due Facultà nella Natura Divina; mentre affermavano, che tutti i mali, trattane la colpa, si dovessero chiamare anzi beni, che mali, come quelli che materia, e soggetto erano delle Virtù. Ciò in fatti è da Seneca provato con molta forza in tutto il libro da lui intitolato *Della Provvidenza*, donde potrei trar molte cose, se il Sistema degli Stoici colla scorta, massime delle lettere di Seneca non mi fossi prefisso di solamente dilucidare. In effetto adunque gli Stoici riponevano fra le cose indifferenti tanto i mali, quanto i beni del Corpo, e della Fortuna, e questi doveansi

eleg-

Digitized by Google

eleggere secondochè richiedea la Virtù, o la Ragione, e de' quali si potesse altresì far uso buono, o cattivo. Del resto, data total parità, non negavano essi, che si potessero eleggere i beni del Corpo, e della Fortuna, e sfuggirsi i mali. Però non volevano, che si chiamassero questi col nome di beni, e di mali, intorno a che contendevano specialmente co' Peripatetici. Nè senza ragione. I beni, ed i mali avevano essi in conto di fine, e di fuga; tutto il restante tenevano in conto d'uso, non mai in ragion di fine. Catone appresso Tullio sommamente degrada i beni di Corpo, e di Fortuna, e mostra come sovverchiati siano dallo splendore della Virtù. Seneca tuttavia più rettamente discorre, e più sanamente. Imperciocchè i beni esteriori son da bramarsi per uso della sapienza, non da amarsi per se medesimi, e al modo stesso anche i mali. Dice Seneca (a), „ A che tieni in conto di male ciò, a cui spontaneamen„ te, se 'l richiegga l' Onestà, si deve talvolta riccorrere? „ cerchi tu cosa sia il Male? E' il credere a quelli, che „ mali si appellano e ad essi assoggettar la sua libertà, per „ la quale tutto si debbe soffrire. „ Sicchè tra gli Stoici, e i Peripatetici non si questionava di parole, ma di cose, e ben mi maraviglio, che ciò non sia stato osservato da Cicerone, Uomo per altro di sì fino giudicio. I Peripatetici discorrendo della Felicità davano il primo luogo alla Virtù, ma tuttavia stimavano, che non vi fosse Felicità senza l' ajuto de' beni del Corpo, e della Fortuna; onde credevano, che tali beni fossero essenzialmente beni, quantunque inferiori della Virtù. Per la qual cosa riguardavano la Felicità come un certo *Tutto* composto di Virtù, di Natura, e di Fortuna; il quale d'una di queste tre parti mancando, non si potea più dire Felicità. In somma tenevano la Virtù come Capo di questo *Tutto*, e i beni di Corpo, e di Fortuna avevano in conto di suoi membri. Tal era in fat-

(a) *Id existimas malum, ad quod aliquando nostra sponte (scilicet Honestate poscente) veniendum est? Quæris quid sit malum? Cedere his, quæ mala vocantur, & illis libertatem suam dedere, pro qua cuncta patienda sunt.*

Digitized by Google

In fatti la dottrina de' Peripatetici tratta dallo stesso Aristotele, il quale varie cose disputando nel primo libro dell' Etica, riferisce finalmente alle tre suddette la Beatitudine. E' certo, che i Peripatetici riguardavano la Felicità Politica anzi per l'Utile delle Virtù, che per una Bellezza loro propostasi. Ciò apparirà chiaro a chiunque leggerà la Morale di Aristotele. Seguitavano gli uffizj esteriori, e le proprietà delle Virtù; ciascheduna circonscrivevano, dividendole fra di esse a vicenda, contenti di riconoscere per Virtù la Mediocrità, ch' è tra i vizj. Orazio col sentimento de' Peripatetici dice: *La Virtù tiene il mezzo, allontanandosi dai due estremi viziosi* (*a*); il che certo è vero il più delle volte quanto alle azioni esteriori delle singolari virtù, non quanto alla Virtù stessa. Ma per dir breve, non aveano i Peripatetici alcuna considerazione alla eccellenza della Virtù, non all' ossequio di Dio, non alla perfezione della Ragione, non alla quiete dell' Animo. Molte cose dicevano delle Virtù, ma nulla in genere della Virtù. Quindi appresso Aristotele non si trova esortazione di sorte all' acquisto delle virtù, benchè ci abbia lasciata una per così dire istoria naturale delle singolari Virtù, scritta quasi alla maniera della sua Storia degli Animali. I Platonici più alto sentivano delle Virtù, ma sopra tutto gli Stoici. Non è adunque maraviglia, se sì fatte Virtù accomodate soltanto agli Uffizj civili (le quali potrei assimigliare a quelle secondarie Virtù, che dagl' Italiani son dette *Creanze*) sono da' Peripatetici associate secondo una qualche eguaglianza ai Beni del Corpo, e della Fortuna, che però tenevano fossero necessarj all' esser Felice. Erano di sentenza contraria gli Stoici per quelle ragioni toccate al dì sopra, cioè perchè di tali beni non abbisogni la beatissima Natura Divina, perchè ne sieno per l' ordinario privi gli Uomini buoni, perchè pel ministerio della Virtù siano il più delle volte da disprezzarsi, e i mali all' incontro abbracciare si debbano, e

(*a*) *Virtus est Medium vitiorum, atque utrinque reductum.*

tollerare con somma tranquillità. Quindi apparisce, che non del Nome, ma della Cosa si questionava: e dico di nuovo, che mi stupisco, che Cicerone ciò non abbia veduto. Questa questione è difficile a sciorsi. A dir vero gli Stoici meno de' Peripatetici erravan dal vero, pur era troppo dura la lor dottrina, avvegnacchè voiessero, che il Sapiente fosse Beato nel mezzo delle calamità, e dentro al Toro medesimo di Falaride; ma tuttavia giudicavano necessario a se stessi il sostener questa Massima: nè perchè affettassero l'insegnar Paradossi, o l'ostentar Costanza (come parve ad alcuni di men fino criterio) rimuovevano il dolor dai mali, e rigettavan dal novero de' beni quelli del Corpo, e della Fortuna. Ciò era lor necessario. Conciossiachè primamente negavano potersi ridurre sotto un solo e medesimo genere con la Virtù i Beni di Fortuna, e di Corpo. E poi facevan grandissima differenza tra la Malizia e la Colpa, e tra le avversità della Fortuna, e le malattie e i dolori del Corpo. Ora siccome nella Virtù riposeto il sommo Bene, a cui siamo naturalmente inclinati, a ragione conchiudevano, che gli altri Beni, come di diversa classe, fossero di gran lunga inferiori, nè si potessero, come assai differenti, accoppiare colla Virtù. Aggiugnevano, che quanto si riferisce al Corpo, e alla Fortuna fosse Subbietto delle Virtù, e materia da esercitarle, e si dovesse però tenere in conto di mezzo, ma non di Fine. E veramente tutto ciò si debbe intanto o amare, o abborrire, in quanto può servire o di ajuto, o di ostacolo alla Virtù. Tale adunque essendo il sentimento degli Stoici, certo è, che col sinonimo nome di *Beni* non si poteano da essi chiamare la Virtù, le Ricchezze, la Bellezza, e la Grandezza del Corpo; nè poteano all'istesso modo dar nome di mali alle scelleratezze, alle Malvagità, alle Malattie, ed alle calamità. Abborrivano essi bensì, come gli altri Uomini, dal Dolore, non però male il chiamavano, non essendo sempre egualmente da sfuggirsi, ma da abbracciarsi talvolta secondo che richiedea la Virtù. Parrà forse strano, ch' io dica ciò, avendo altro-

ve.

Digitized by Google

vo (*a*) insegnato essere in fine lo stesso il Ben Fisico, e il Ben Morale, nè per altro distinguersi il male morale, e fisico, che *per Rationem*. Ma chi vorrà diligentemente esaminar tutto ciò, vedrà, ch' io non mi son punto contraddetto. Ivi hò dichiarata tal cosa in modo, che ad una Virtù, o Energia corporale ho riferito i corporali piaceri, cioè quelli che si generan nell' Anima congiunta al corpo, ognivolta che in questo esistano moti proporzionati, e vi si eserciti alcuna Fisica, opportuna Energia. Similmente apparisce, che l' Animo gode, e rallegrasi puramente allorchè riduce all' opra le sue facoltà, massime la Ragione, e quando attende all' opere virtuose, e quando le Verità si fanno a lui note col mezzo dell' Intelletto. Finalmente è certo, che quelli, che in virtù della Grazia amano Dio, e di lui meditano, provano una certa soprannatural dolcezza; tuttochè in questa vita mortale sia poco men che nascosto ed impercettibile un tale soprannatural godimento. Raccolgasi da tutto ciò, che alla Virtù tolta in genere sia affine il piacere preso genericamente, nè si possa da lei disgiungere; la qual Virtù del pari che il piacere si riferiscono o al Corpo o all' Animo, ovvero all' Anima unita a Dio per la Grazia. Se consideriamo il Dolore, verremo con facilità in chiaro, ch' esso proviene da qualche o difetto, o vizio del corpo, o da vizio dell' animo, o dall' offesa di Dio. Tanto altrove abbiamo insegnato; se l' Animo stesso libero, e sciolto dal Corpo vorremo considerare, apparirà chiaro, che il Bene, ed il mal fisico è correlativo al Bene, ed al mal morale. Al presente l' Animo partecipa in certo modo della Naturalezza del Corpo, per virtù, o per vizio del quale sente que' piaceri, o que' dolori, che il Corpo non può sentire. Quindi avvien per lo più, che un Animo vizioso, e dalle scelleratezze corrotto, se fosse lasciato in balia di se solo sarebbe tormentato da' proprj mali; ma così appena ha rimorso delle sue colpe, mentre dalla Virtù organica del

(*a*) Nel Saggio di Metafisica, e Fisica Generale *Art.* 30. e *segg.*

suo Corpo, e dai di lui moti proporzionati, e facoltativi trae altronde per così dire i piaceri. Avvi pertanto una gran differenza fra que' beni, che l' Animo per virtù e facoltà della sua natura si acquista, e quelli che non sono suoi proprj, ma riddondano in lui medesimo per le facoltà del Corpo insensato. La qual differenza notata da noi a *bella posta* può da ognuno esser conosciuta. Dell' Animo è proprio il piacere del primo genere, ed è ad esso unito; i piaceri dell' altro genere cadon nell' animo per *accidente*, cioè in quanto delle operazioni del Corpo si serve del pari, che delle sensazioni. Quanto si è detto de' beni del Corpo partiene altresì ai beni della Fortuna, che infine han relazione co' beni del Corpo. Si vede pertanto esservi una strettissima unione fra la Virtù, e il Piacere presi genericamente. Ma non val forse la stessa ragion del piacere in riguardo alla Virtù; conciossiachè sembri, che Dio riempiere possa di piacere qualche mente, che non abbia mostrata alcuna opera virtuosa, ed abbia poco, o niun uso di ragione. Nè mi oppongo, se intendesi quel piacere, che procede dalla facoltà corporale, poichè questo previene affatto la ragione, non nascendo dalla perfezione dell' Animo, ma del Corpo; ma se intendasi quel piacere, che è proprio della Natura spirituale, non è da credere, che Dio possa infondere un tal piacere, senza unirvi qualche virtù. Può bensì Dio senza dubbio beare un' anima nel momento medesimo, che la crea, colla visione ancora di se medesimo, ma questa beatitudine non si può capire senza che quell' anima non abbia un esimio amor verso Dio, nè dalla massima fra le virtù tutte si può distinguer un tale beatifico Amore. Ma lasciamo oggimai queste cose, che altrove già si son dichiarate abbastanza, e le quali spettano a una più sublime dottrina: basti l' aver accennato, che il piacere non può andar diviso da qualche virtù, la quale se dà perfezione al corpo, nell' anima, che forma è del corpo, riflette la sensazion del piacere; se poi perfeziona la mente, per questo stesso la riempie di un interno piacere; e se fa che l' anima si

acco-

Digitized by Google

accosti più a Dio, infonde nell'anima istessa in certo modo un piacer Divino.

Da tutto questo argomentiam nuovamente, che i beni del corpo, e della Fortuna non si possono giustamente paragonare co' beni dell'animo, nè ridurre ad un solo e medesimo genere. Noi conosciamo per un certo interior sentimento, che dalla Virtù non va disgiunto ciò che ha una vera ragion di Bene, avvegnachè un certo *Uno* siano il Piacere, e la Virtù; onde forza è che si dica, non esser nostri i beni del Corpo, altronde procedendo, e da un' altra virtù, cioè dalla Fisica del corpo. Di fatti i beni tutti di corpo, e di Fortuna son detti volgarmente beni falsi, apparenti, e caduchi; i veri e permanenti beni nella virtù dell'animo collocando. E per verità il piacer che procede dal Corpo è certamente piacer vero, ma siccome avviene per *accidente*, e in virtù del corpo, così si vede, ch' è un piacer falso, come quello che non dipende da verun nostro merito, e da niuna virtù dell'animo. Tanto è vero che per certo interno giudicio conosciamo, tale essere la qualità del piacer vero, e sodo, che richiede l' esser prodotto dalla nostra, non da altra virtù. La qual cosa tuttochè chiaramente non sostenesser gli Stoici, nè conoscessero apertamente, pure di molto si accostavano alla verità, conciossiachè contendevano, che i beni di fortuna, e di corpo non fossero propriamente da dirsi beni, perchè proprj non eran dell' Anima. Per simil ragione altresì negavano doversi propriamente appellar mali quelli, che procedevano da difetto, e da vizio del Corpo, comunque l'animo ne sentisse dolore.

D' una assai celebre argomentazione servivansi gli Stoici altresì per mostrare, che dalla sola Virtù dipende la Beatitudine della Vita. Ogni Bene, dicevan' essi, è lodevole; e tutto ciò, ch'è lodevole, è ancora onesto. A chi avesse negato, ch' ogni ben sia lodevole, ma quel solamente, ch' è insieme Onesto, rispondevano esser assurdo, che vi possa essere qualche bene, che non sia da bramarsi; o vi sia bene desiderabile, che non sia insieme da amarsi; o bene amabile,

bile, che non sia ancor da approvarsi; conciossiachè la dilezione abbia il vigor dal diletto, o dalla elezione, o dall' approvazione: or essendo ogni bene da bramarsi, da amarsi, e da approvarsi, conchiudevano per conseguenza, che fosse ancora lodevole. Però massima principal degli Stoici era, che la Vita Beata fosse degna di gloria. Nel che non avrebbero punto errato, se avesser conosciuto, che gli Uomini non debbono gloriarsi di se medesimi, ma solo in Dio. Per altro noi pure *Gloria* chiamiamo il sommo grado della vera felicità, e della vera virtù. Laonde inferivan' essi, non appartenere alla beata vita, che degna sia di gloria, e di lode, la buona salute, non la copia delle ricchezze, non la bellezza, e grandezza del corpo, dappoichè niun Uomo di sana mente soglia gloriarsi per tuttociò. Prego io, che si facciano a esaminare la cosa tutta coloro, a cui paressi troppo indulgente, e inclinato a favorire gli Stoici, la loro superbia, e la lor Vanagloria. Mentre non si potran già tacciar essi di superbia, per aver giudicata degna di lode, e di gloria la beata vita. Lode, e gloria attribuivano alla virtù, non a sè, confessando tratto tratto di sforzarsi bensì al conseguimento della perfetta Sapienza, e Virtù, ma disperando di potervi arrivare; il che facilmente con molti passi di Seneca potrei comprovare. Se talvolta parlavan di se medesimi con troppa elatezza, è ciò da imputarsi a vizio lor personale, non a difetto di lor dottrina, essendo questa aliena dal fomentare la superbia, ed il fasto. E però quando parlavano della Gloria accomodata agli Uomini (non di quella che va congiunta colla Virtù) e della buona Fama, avevano un Sistema molto diverso, i Più tenendo che si dovesse disprezzare, e lasciare. Crisippo in fatti, e Diogene (come dice Catone appresso Tullio) dissero quanto alla buona fama, che non si dovea punto faticare per suo motivo, trattane la utilità, del qual sentimento confessa Catone d'essere stato egli pure. Altri poi erano d'un' opinione più facile, riponendo la Gloria tra quelle cose, a cui si debba aver mira, o che si debbano abbracciare per

se

se medesime; essendo proprio dell' Uomo ingenuo, e bene educato, il voler essere in buon concetto presso i parenti, i congiunti, e gli Uomini dabbene; e ciò non per il solo uso, ma per la cosa in se stessa: però niun fra gli Stoici collocava il ben vero nella buona Riputazione, o la seguiva senza alcuna moderazione. Seneca istesso, che spesse volte si contraddice, e talora s' alza anche troppo, tenea che si dovesse dispregiare la Gloria, e volea che il suo Sapiente si togliesse affatto fuor dell' Universale, purchè la Virtù non richiedesse altrimenti; e conosce egli stesso la propia debolezza nell'atto medesimo d' encomiare il valore della Virtù. E' noto certamente a tutti, quanto dimessamente, e modestamente Epitetto abbia ordinata tutta la Vita, e gli altri esortato a ordinarla. Confesso non avere gli Stoici conosciuta la primaria origine dell' Umiltà, non che il suo merito. I Cristiani certo la esercitano con merito, siccome quelli, che si umiliano innanzi a Dio, e a lui riferiscono i beni tutti sì dell'animo, e sì del corpo. Pertanto da noi Cristiani, che conosciamo, e crediamo Dio Creatore, e Redentore, questa Virtù ed è stimata il fondamento di tutte le altre, e si esercita in riguardo principalmente di Dio, e in ordine alle Teologali virtù è tenuta per così dire la quarta. Non era essa però, nè poteva essere affatto ignota agli Antichi, massime agli Stoici, i quali aveano un' idea più sublime della virtù, benchè da loro non fosse diretta a certo fine, siccome coloro che Dio non conoscevano appieno. Pur era questa, cioè la Umiltà, appresso loro una virtù officiosa, e adatta alla sociabilità, ma provegnente dalla debolezza della Natura, di cui non potevano non aver cognizione. Se si consideri, che alla superbia, e all'albagia dell' animo ripugna la Natura, e che son' esse dannosissime alla Sociabilità, si vedrà chiaramente, che i Gentili, doveano tener in conto di virtù la Umiltà. Certamente odiando per insegnamento della Natura la superbia, e gli Uomini tronfi e superbi abbominando apertamente, era forza, che giudicassero virtù la Umiltà. Da ciò

forse

Digitized by Google

forse rimangono alcuni offuscati, che il nome d'umiltà propriamente significava presso gli Antichi abbiezion d'animo; e quellla, ch'è da noi detta umiltà, chiamavano essi modestia, e la riconoscevano una parte della temperanza. Nel resto ci dobbiamo molto guardar da coloro, che ingannati da una contraria opinione stimano, che gli Antichi abborrissero affatto dalla Umiltà, e da quella Clemenza, che ci fa perdonare ai nemici, e che queste virtù o fossero loro ignote, o vizj le giudicassero. Dell'Umiltà sia detto abbastanza. Molto a lungo si potrebbe discorrer della Clemenza, e della tolleranza delle ingiurie, per dimostrar, che gli Stoici specialmente abborrivano dalla vendetta, tra' quali Epitetto non so se troppo forse siasi mostrato mansueto, e insensibile a tutto. Ciò è diffusamente trattato dal Chiarissimo Sig. Marchese Maffei nel suo libro *Della Scienza Cavalleresca*. Ma per non uscir del proposito, mi par veramente, che invece di favoreggiare, danno rechino al Cristianesimo coloro, che oltre alle tre virtù Teologali ne aggiungono un'altra dipendente dalla Natura quasichè fosse di nuovo nata a un parto col Cristianesimo. La legge Cristiana ha forse prodotte di nuovo le due predette virtù, dopo aver avute dalla Natura tutte l'altre Virtù Morali? Se furono del tutto sconosciute agli antichi la Umiltà, e la Clemenza verso i nemici, è da dire altresì, che non fossero convenienti alla Natura Umana, nè si potesser conoscere col mezzo del perfetto uso della Ragione; la qual cosa issofatto diciamo essere assurda. Che se ambedue sono convenevoli alla Natura, e alla retta ragione, come deve creder un uomo particolarmente Cristiano, è certo che agli antichi non volgari uomini, e studiosi di perfezionare la propia ragione, non potevano essere state per tanti Secoli sconosciute. Si deve pertanto credere, che quelle tre sole virtù da noi dette Teologiche siano d'origine puramente soprannaturale e celeste; ma l'altre tutte dette Morali siano perfezionate, non già prodotte, dal Cristianesimo, e dirette ad un fine assai più sublime. Chi tenesse altrimenti,

verreb-

verrebbe in vece di proteggerne la causa ad offendere il Cristianesimo. Laonde assai mi maraviglio del Maupertuis, non meno che del P. Ansaldi, Teologo di chiaro grido, i quali censuran gli Stoici, cioè i Filosofi più eccellenti dell' antichità, così acremente, e per modo che pare, che allo Stoicismo preferiscan talvolta l' Idolatria, cioè la madre medesima d' ogni scelleratezza. Ma di ciò più diffusamente al di sotto. Ritorniamo ora al nostro proposito.

Dicevano certamente gli Stoici, che degna di gloria era la beata vita, come unita interamente alla Virtù, e disgiunta da' beni di fortuna, e di corpo, a' quali non si dovea dar punto di gloria, o di lode. Fuor di ragione son' essi ripresi di superbia, e di vanagloria per sì ferma opinione, mentre v' ha grandissima differenza tra 'l dire, che la Virtù sia degna di gloria, e tra 'l gloriarsi di se medesimi, e 'l vantarsi sopra degli altri. Se parliamo della Virtù, confesserà ognuno esser essa un bene quasi divino, e a lei dopersi lode, a lei gloria, a lei onore, da cui il nome di *Onesto* deriva: e questa è infatti la differenza che passa tra la Virtù, e i Beni sì di corpo, che di Fortuna. Niun certo colmerà di laudi, e di encomj coloro, che sortirono un bel volto, e avvenente, che abbondano di ricchezze, e simili cose, imperocchè siccome tali beni non si conseguiscon per merito, così non sono degni di laude. Ma non è ella forse la Virtù un dono, ed un favor celestiale? Ben volontieri lo assento, e stabilisco, esser questo il principal fondamento della Dottrina Cristiana. Ma si dovrà dir dunque co' più stolidi fra gli Eretici, cioè co' Luterani, e coi Calvinisti, che la Virtù, ed il Merito ci siano infusi e trasmessi senza nostro studio, e fatica, ovvero ci sian donati al modo medesimo che la bellezza, le forze, la nobiltà, e le ricchezze? La Virtù, specialmente la vera, e Cristiana, è bensì un dono, ma soprannaturale, cioè tale, che non distrugge già la Natura, ma la perfeziona. Però la Grazia si sopraggiugne, non si sostituisce alla libertà. E s' ingannerebbe di molto chi dicesse, che l' opre della Virtù, perchè son

Digitized by Google

prodotte dalla grazia, non hanno la forza, e 'l vero significato di merito. La Virtù dunque è per se stessa meritevolissima di fama, e di lode, come che abbisogni del soccorso, e dell' ajuto dell' Grazia. Anzi se vorremo considerar rettamente, tanto più degna di lode, e divina si crederà la Virtù, quanto più la Grazia ce la fa proccurare liberamente. Quindi la Chiesa ha giustissimamente ordinato, che le Virtù, e le gesta dei Santi fossero con pubbliche laudi onorate. Mentre siccome sono infatti virtuose e meritorie quell'opere, che noi facciamo mediante la Grazia, così non si leva ad esse punto di gloria, e di lode, perchè a Dio principalmente si debbono riferire. Alcuni Antichi, e specialmente gli Stoici, riconobbero, ch'era necessario a operare virtuosamente un ajuto divino. Pure confessiamo sinceramente, essere stati gli antichi Filosofi Stoici vacillanti in qualche modo, nè abbastanza fermi in una tale sentenza. Per altro è notabilissimo quanto ha scritto Seneca in tal proposito „ Senza l'ajuto di Dio (*dic' egli*) niun „ uomo puote esser buono. Da lui vengono i retti consi„ gli, e grandiosi; e per lui superiam la fortuna. In ogni „ Uomo dabbene abita certo un Dio, qual ch' egli siasi. „ Se le origini de' gran fiumi son venerabili, più è da ve„ nerarsi per conseguenza quell' uomo, che sgombro è da „ ogni desiderio, che non lascia d' esser felice tra le av„ versità, e placido tra le disgrazie, e che scorge di sotto „ a sè gli Uomini, rimpetto a sè gl'Iddii. Tutto ciò non „ può star senza l'ajuto di un Nume. „ (*a*) Lungi pertanto dal non credersi degna di lode la virtù per esser dono di Dio; è dote propia di lei, l' esser coltivata, ed esercitata con avvedutezza, con industria, e con libertà, nè mai puote esser dal Donatore Iddio cangiata di natura. Dall'

esser

(*a*) Senec. Epist. XII. *Bonus Vir sine Deo Nemo est. Ille dat consilia magnifica, & recta; juvat ut surgamus supra Fortunam. In unoquoque virorum bonorum quis Deus incertum est, habitat tamen Deus. Si magnorum fluminum capita veneramur, ergo magis venerabere hominem intactum cupiditatibus, inter adversa felicem, in mediis tempestatibus placidum, ex superiore loco homines videntem ex æquo Deos. Non potest res tanta sine adminiculo Numinis stare.*

Digitized by Google

eſſer eſſa un Dono ſoprannaturale di Dio, ſi arguiſce viemeglio, che i beni di fortuna, e di corpo non ſono da paragonarſi punto con eſſa lei. Gli Stoici ad ogni modo videro ciò confuſamente, e però giudicarono, che poſta una volta nella Virtù la beatitudine della vita, non foſſe da eleggerſi verun altro bene di fortuna, e di corpo. Poichè ſtabilivano, che sì fatti beni differentiſſimi affatto, ſe ſi aggiugnevano alla Virtù, niun vantaggio, e ſe a lei toglievanſi, neſſun danno ſe le recaſſe.

Ora è da vederſi, in qual coſa riponeſſero della Virtù l'univerſale carattere; cioè nel *Vivere ſecondo i giuſti dettami della Natura*. Coſa ciò veramente ſignificaſſe, lo ſpiega Seneca, maſſime nelle Piſtole XII., e LXXXXII., dicendo (*a*). „ Proprio dell'Uomo è l'Animo, e que„ ſto è dotato di perfetta ragione. Queſta che eſige? „ una faciliſſima coſa, cioè che ſi viva conforme la ſua „ natura. Ciò la comune ſciocchezza degli uomini ha ren„ duto difficoltoſo. „ Altrove poi così parla (*b*). „ Il „ corpo ſerve all'animo, di cui la parte inragionevole „ ubbidiſce, e la ragionevole non ſi riferiſce ad altro, „ ma tutto riferiſce a ſe ſteſſa; mentre la Ragione co„ me coſa divina è ſuperiore a tutto, nè ſoggetta a chec„ cheſiaſi, e queſta ſteſſa è tutta noſtra, non dipendendo „ da coſa alcuna. „ Da ciò conchiudevano, che nella perfezione della noſtra ragione ſi dovea collocar la beatitudine della Vita. E per verità definivano la Virtù un *Viver ſecondo i dettami dicevoli della Natura*; ſiccome noi l'avremmo definita un *Viver dicevole ai precetti, e ai conſigli di Dio*. Quanto inſegnavano della Natura non ancora perfezionata, poteva intenderſi della Natura dell'uomo come Animale; però dicevano, che tutti gli Animali fin da principio ſi

 com-

(*a*) *Proprium Hominis Animus, & Ratio in Animo perfecta. Quid eſt, quod Ratio exigit? Rem facillimam, ſecundum Naturam ſuam vivere. Sed hanc difficilem fecit Communis Inſania.*

(*b*) *Corpus Animo ſervit: in hoc Irrationale, quod paret, & Rationale, quod alio non refertur, ſed omnia ad ſe refert; nam & Divina Ratio omnibus præpoſita eſt, ipſa ſub nullo, & hæc eadem noſtra eadem eſt, quia ex illa eſt.*

Digitized by Google

compiacevano naturalmente di se medesimi; che dal dolore abborrivano, e dalla morte; che anelavano a quanto poteva essere salutevole al corpo, e sì fatte cose. Ciò, dicevan gli Stoici, che apparteneva alla Virtù, e certo erano queste cose principj virtuosi, mentre erano convenevoli alla Natura. Perfezionata poi, e ripulita la Ragione, e stesasi alle leggi, agli Ufizj, e alla Sociabilità, allora si dovea vivere giusta la natura della Sociabilità, e della Universalità; il che rettamente circonscrivevano con questi termini; *Vivere secondo la Natura della perfetta Ragione*. Ciò ravviseran di leggieri coloro, che le massime degli Stoici si porranno diligentemente a cercare, e ad esaminare non per pompa di erudizione, ma come a' Filosofi si conviene. Che però il governar il proprio corpo, il ripararsi dal freddo, il difendersi dagl' inimici, l'aver cura dei figli, sono per se medesime opere di virtù, come cose insegnateci dalla Natura; ma se la Patria pericolasse, o i parenti, si doveva incontrar la morte con tutta equità d' animo, perchè ciò richiedea la natura della perfetta Ragione. Se avveniva d' essere per altrui violenza, e soperchieria ditenuti prigioni, ciò si dovea tollerare tranquillamente; se non si potea contrar legittimo matrimonio, casti si dovea vivere, e continenti, non che guardarsi dal violare il talamo altrui. Ben mi maraviglio, che il Maupertuis abbia tacciato gli Stoici di cose in tutto contrarie alla lor dottrina. Essi, secondo lui, riguardavano solamente a se stessi, e al proprio provvedimento, attendevano a vivere quieti, ed oziosi, rigettando nel resto qualunque altro officio di società: la qual cosa è falsissima. Conciofossecosa che ammettessero qualunque virtù, atta a render l' uomo saggio, e beato, esercitassero l' amore verso la patria, e gli amici, e si mostrassero ognora forti e costanti. Maupertuis malamente confonde gli Stoici co' Cirenaici, e co' Cinici, apponendo a' primi come lor proprie alcune cose, che son de' secondi. Voleano certamente gli Stoici, che si superassero gli affetti tutti, e le perturbazioni dell' animo; che si coltivasse l' amicizia senza pregiu-

Digitized by Google

giudicare però alla virtù, e alla fortezza; che si usasse carità verso i miseri, e i bisognosi, ma senza commiserazione. Legga Maupertuis la pistola LXVI. di Seneca, ove dice così: „ L'animo dell'uom saggio riguarda le cose vere; „ sa ciò ch'è da fuggire, o cercare; apprezza le cose non „ secondo l'opinione, ma giusta la natural loro essenza; „ penetra in tutto il Mondo, pensa, e opera con cautela, „ e, veramente Grande, non è da alcuna sorte agitato. „ ec. (*a*) Insegnavano egregiamente, che il Saggio doveva in ogni modo esercitare la stessa virtù, tanto se avesse potuto lecitamente ajutar la patria, e servirsi nobilmente di sue ricchezze, quanto se avesse dovuto abbandonar quella, e privarsi di queste. „ Al Saggio (*dice Seneca*) non nuoce „ la povertà, non il dolore, non qualunque siasi infortunio „ di questa vita. Poichè non gli sono vietate le propie „ operazioni, ma solo quelle che spettano agli altri. Egli „ opera sempre, e la sua Virtù spicca medesimamente nel- „ le ricchezze, che nella povertà, e tanto in patria, quan- „ to se n'è sbandito. (*b*) „ Così Seneca. Dal che si raccoglie, annoverarsi fra le operazioni del Saggio quelle, che si riferiscono agli altri, e alla patria; che se queste veniano da sinistra sorte impedite, non lasciava egli tuttavia di mostrarsi Sapiente. Tuttociò insegna ancor più a proposito la Cristiana Filosofia; in questo differendo, che gli Stoici all' animo solo avevan la mira, e alla di lui fortezza, e costanza; noi abbiam per fine principale Iddio. Del resto siamo medesimamente tenuti tanto a serbar la costanza e temperatezza dell'animo, e a moderare gli affetti più che si possa, quanto ad amare convenevolmente gli altri uomini, ed a giovarli. Debito è altresì del Cristiano il non affezionarsi, nè

(*a*) *Animus Sapientis intuens vera, peritus fugiendorum, ac petendorum, non ex opinione, sed ex natura pretia rebus imponens, toti se inserens mundo, cogitationibus, actionibusque intentus, ex æquo magnus neutri se Fortunæ committens &c.*

(*b*) *Sapienti non nocetur a paupertate, non a dolore, non ab aliis tempestatibus vitæ. Non enim prohibentur opera ejus omnia, sed tantum ad alios pertinentia. Ipse semper in actu est. Sapiens Virtutem, si licebit, in divitiis explicabit, sin minus in paupertate, si poterit in Patria, sin minus in exilio.*

Digitized by Google

si, nè l'appassionarsi gransatto per checchesia, poichè la Virtù Cristiana non si può impedire, quantunque le si possa impedir l' operare, consistendo essa principalmente in obbedire a Dio, ed in rassegnarsi in tutte le cose pienamente alla Divina sua Volontà, e Provvidenza. Così fece San Paolo, e così insegnò, mentre in quel tempo che si credea di adoprarsi a grande utilità delle Genti, e anelava a confermar i Fedeli, fu fatto, e ditenuto prigione per lungo tempo. Non veggo adunque il perchè Maupertuis abbia fatto apparire gli Stoici come unicamente dediti a se medesimi, e inofficiosi. Agli Epicurei, ovvero ai Cirenaici attribuir si deve quell'*Amor Proprio* (a) e codardia, e negghienza; ed ai Cinici l'asprezza, che tutti dall'officioso e sociabil vivere si astenevano festosi, e tronfi, e cogli uomini a mano a mano aspri, ed iniqui. Gli Stoici nè superbi erano, nè protervi, nè austeri. Sostenevano essi gli offizj della vita, le dignità, e i pubblici impieghi, e talvolta anche troppo ostinatamente, iniqui seco medesimi, più che colla Patria, e coi Cittadini. Mi maraviglio, che Maupertuis fosse di opinion diversa, e (s' io non erro) pare ch' egli nè letto abbia con attenzione quanto dice Catone appresso Tullio, nè le Lettere di Seneca, nè l'Enchiridio di Epitetto. Che poi? se ponderato avesse a Catone, e all'Imperator Marco Aurelio, i quali non già privatamente, ed a parte, ma tra la frequenza de' Cittadini, e de' sudditi la Stoica Saviezza, e Virtù professavano.

Ma prima che ci diffondiamo nella difesa della Dottrina Stoica contro al Maupertuis, ed al suo dottissimo Vindice P. Ansaldi, toccati già i suoi precetti, ed i suoi sistemi, esaminiamo i suoi paradossi per non ommettere alcuna cosa. Il primo (che anch' era il principio della dottrina) si era, l'Onesto solamente esser Bene, e la Beata Vita contentarsi della sola Virtù. Da questo primo ne deducevano altri contra l' opinion del Volgo, che vantavano per verità alquanto aspra-

(a) *Philautia.*

Digitized by Google

to aspramente, e studiosamente; cioè che il Saggio non lasciava d'esser beato, tanto se sano era, libero, e ricco, quanto se tormentato; che gli stolti doveansi giudicar sempre poveri, miserabili, e schiavi. Aggiugnevano altre simili, cose: che le Virtù fossero tutte eguali, e tutti pure eguali i vizj, e i peccati; sforzandosi gli Stoici di provar ciò con sottili argomenti tolti dalla Dialettica, di cui erano essi molto invero studiosi; ond'è che il Sistema loro all' Etica partenente, aggiustato sia convenevolissimamente più che tutte le dottrine degli altri Filosofi, e quasi uniforme in ogni sua parte. Stabilivano altresì che la Sapienza, o sia la Ragion perfetta, e il complesso delle Virtù consistesse in una certa sommità indivisibile, a cui fino a tanto che alcuno non arrivava, non potea dirsi uscito dalla turba degl' Ignoranti, quantunque non molto lungi fosse dalla Virtù. Chi è sommerso nell' acqua (dicevan'essi) può niente più respirare se sia vicino alla sommità sì che possa sortirne, che se sia molto profondo: similmente è misero del pari chi profitta nella Virtù, ma non l'ha ancor conseguita, che chi non ha fatto verun profitto. Ma chi una volta avesse conseguita perfettamente la Virtù, dicevano, che non la potesse perder mai più, nè tornare ai vizj. Finalmente stabilivano, che la Vita beata non era da misurarsi colla lunghezza del vivere, o cogli uffizj prosperosi, e onorevoli; nè il corto vivere, nè l'impedimento dell' opere virtuose la di lei beatitudine potea punto scemare, o levare. Ciò esamineremo a parte a parte, ventilandone le ragioni al lume della verità; e vedremo, che se talvolta falliron gli Stoici, come in fatti errarono, nobile per così dire fu il loro errore. Resterà la quistione dell'uccider se stesso, che teneva tra se stessi agitati gli Stoici, e intorno a cui era dubbia, e contenziosa la lor dottrina.

Il primo Paradosso, che era altresì il fondamento della loro dottrina, si era, che la Beatitudine della Vita consistesse nella sola Virtù, che però questa sola si dovesse annoverar tra i Beni, o sia che il Saggio possedesse i beni tutti, il

Digitized by Google

ti, il che torna quasi lo stesso. Quindi ricco dicevano a chi col disprezzo delle ricchezze si avesse procacciata la via più facile di acquistarle. Poichè la Natura è contenta di poco; e ciò che sopravvanza non appartien punto al posseditore. Saggio in oltre riputavano chi era di sana mente, non già come diceva Orazio: *Præcipue sanus nisi cum Pituita molesta est*. Chiamavan libero chi non poteva esser vinto nel proprio interno, nè da alcuna avversa fortuna depresso, nè l' animo suo superato da niuna necessità, da niuno accidente. Di queste massime, e d' altre simiglianti noi pure ci serviamo senza scandalizzare l' orecchie Cristiane, purchè questi doni a Dio Datore si riferiscano, nè ce ne diam vanto con ostentazione, e jattanza. Quanto poi dicevano dell' esser beato anche in mezzo ai tormenti quel Saggio, che possedea la Virtù, non dissentiva da quanto intorno alla virtù stessa aveano insegnato sin da principio. Imperciocchè se non sono in sè veramente mali i dolori, che la Virtù vuol talora che tolleriamo, non tolgono, nè sminuiscono punto il ben di essa col loro mescolamento. A meglio intendere ciò, riferiremo, la dottrina del Cardinale Pallavicini. Questi sentenzia (*a*), che le difficoltà, che si frappongono alle azioni, o scemano, o tolgono la onestà di esse; se poi no, dan loro maggiore aumento. Un mal Fisico (dice egli) può tal volta avere tal forza, che tolga affatto l' onestà dell' azione. Se verbigrazia per guarire un uomo Villano, fosse necessario viaggiar fino alla China, svanirebbe il merito della Misericordia, nè sarebbe prezzo dell' opera, considerati gli incomodi che a se medesimo questo tal recherebbe, e alla sua famiglia. Ma se poi contrapposto qualunque incomodo rimanga tuttavia onesta l' azione, e che questa si esiga dalla Natura, come se si dovesse per la vita e dignità del proprio Re combattere, smantellar Città, sofferire schiavitù e morte, in tal caso l' onestà dell' azione cresce in luogo di diminuire. „ Siccome (dice il dotto Cardinale) la Natu-

(*a*) *Pallavicini* Del Bene *Lib. primo*, *part*. 2.

„ Natura gradisce non quelle azioni universalmente, la cui „ esecuzione al Mondo è giovevole, ma quelle, ch' è giovevole al Mondo esser gradite dalla Natura; così fra le „ azioni gradite a lei quelle posseggono più del suo gradimento, cioè di onestà, non che sono più giovevoli a farsi, ma che è più giovevole al mondo esser gradite a lei. „ Or giovevole al mondo è, che allora l' elezioni de' Beni „ siano più gradite alla Natura, quando queste fra maggiori spine di malagevolezza fioriscono, acciocchè un tal lecco ricompensi la noja della fatica, ed ispiri a noi per imprenderle la necessaria baldanza. „ Così il Pallavicini. Mentre pertanto gli Stoici chiamavano beato fra' tormenti il Sapiente, voleano intendere, che se il Saggio amasse più volentieri d'essere tormentato, che di perdere qualche necessaria virtù, quanto più di dolore se gli frammischiava, tanto più ancora cresceva la bellezza dell'Azione, e l'amore della virtù, per la maggior approvazione della Natura. Il soffrire un tal martirio per puro amore dell' onestà, è veramente assai difficile a un uom Gentile, pure può molto l'attenta meditazione della virtù, ed il lungo uso d'esercitarla. La qual cosa non nega il medesimo P. Ansaldi, mentre conosce potervi essere, ed essere stati alcuni Martiri della Virtù, e della Onestà Naturale, come a dire di amore alla Patria, ai Padroni, alla Pudicizia, e simili; tuttavia nega, che un tal Martirio possa essere da alcuna soavità, o da interno solazzo di animo temperato, o che paragonar si possa con quei Martirii, che per la Fede, o per la pietà verso Dio, furono da' Fedeli sofferti colla grazia di Cristo. Il che concediamo di buona voglia; pure osserviamo, che ancora gli Stoici hanno dovuto provare un qualche piacere nell'obbedire alla Natura, e nella bellezza della Virtù; altrimenti avrebbero scansati i tormenti anche con loro vituperio, ed infamia. Per altro gli Stoici non seppero mai giugnere dove arrivò la Cristiana virtù, che potè far sì, che Uomini Santissimi anelassero spontaneamente al Martirio, e a Dio fervorosamente il chiedessero; che intrap-

Digitized by Google

prendessero viaggi lunghi, e pellegrinaggi a solo motivo di dilatar la Fede, e la Pietà Cristiana, tuttochè sapessero, che gravissimi supplizj loro erano per ciò preparati. Questo primo non è pertanto da annoverarsi veramente tra i paradossi. A ragione certamente insegnavano, che il Sapiente (nel senso da loro inteso) era ricco, libero, e sano; a ragione altresì, che la Virtù, e il suo bene non si scemava punto per mescolanza di dolore, mentre dicevano, non che il patir fosse dolce, ma il patire per la Virtù, che allora è più eccellente, e più amabile per commendazione della Natura, quando è da mali, e da dolori agitata.

Ciò che segue ha veramente molto di paradosso, cioè che le Virtù sono eguali, ed eguali i peccati. Le soprallegate parole del Pallavicini in difesa della sentenza degli Stoici, ostano ad essi nell'altro capo della loro dottrina. Poichè se avvi delle Virtù, o più tosto degli officj virtuosi, che per gravi difficoltà lascino in certo modo d'eser Virtù; e se all'incontro ve n'ha di quelle, che con tutte le traversie, non mai son depresse, ma anzi crescono, e diventano più insigni, e più belle, apparisce bastevolmente da questo stesso, che differente molto è la Natura di ciascheduna virtù. I Vizj altresì, che per ciò vizj sono, perchè ripugnano all' ordine della Natura, e agli Uffizj della Sociabilità, all'una, e all' altra non sono egualmente nocivi. Adunque dobbiamo ben persuaderci, esere sì le Virtù, che i Vizj non poco fra lor differenti. La qual dottrina è diversa da quella intorno alle colpe veniali, e mortali. Conciossiachè quest'ultima riguardi ciascuna Virtù, e ciascun vizio, e c'insegni in che modo per l' ommissione di qualche Virtù, o commissione di qualche Vizio si possa gravemente, e leggermente peccare. Ma per tornare al confronto delle Virtù, e dei vizj, non crederò sì facilmente, che gli Stoici la parità dell'une cogli altri così difendessero, che all' Omicidio affatto paragonassero il Parricidio, allo Stupro l' Adulterio, e alla Bugia lo Spergiuro. Se tanto credevano, sbagliarono assai gravemente, e sono grandemente da biasimarsi.

simarsi. Perchè non è egli chiaro, che la Natura, e la Ragione stessa ammessa dagli Stoici, e gli Uomini universalmente alcune scelleratezze abborriscono più che alcune altre? Non è forse evidente, che l'ordine della Sociabilità si distrugge assai più colla uccisione di un Principe, o di qualche illustre Capitano, che di un *vil fantaccino?* Ma io penso, che gli Stoici stimassero doversi in certo modo ripartire in più virtù, e in più vizj quanto v'ha di bello in qualche opera, o di abbominevole in qualche colpa. Difende taluno un Cittadino in pericolo? Quest'azione spetta del pari all'amor della patria, che alla fortezza. Uccide uno il proprio Re? Due scelleratezze commette, l'una di crudeltà e d' empietà, l' altra di ribellione. Similmente due colpe contiene in sè l' Adulterio, due il Parricidio. Noi altresì teniamo, che ad alcuni misfatti vadano altri uniti differenti di spezie. Se gli Stoici spiegavano la cosa in questa maniera; più per una sottigliezza dialettica, che per la cosa in se stessa, discordavano dalla comune opinione. Anche per un altro capo si potrebbero difender gli Stoici. Veramente riguardavano essi come un UNO indivisibile la Sapienza, o sia la Virtù consumata, o sia la Ragione perfetta, suonando lo stesso presso loro queste tre cose. Quindi Seneca dice: „ la Virtù si fa vedere in più guise: Dà la figura di „ se medesima a quanto essa si comunica. La di lei forza „ non può crescere davantaggio, non avendovi aumento in „ ciò, ch'è sommo. Non troverai (*seguita egli*) cosa più „ retta della Rettitudine, nè più vera della Verità, nè più „ temperata della Temperatezza. Ogni virtù ha modo, e „ il modo ha una misura certa. Adunque tutte le Virtù, „ e tutte le Opere Virtuose sono tra loro uguali. „ (*a*) Il punto principal dell'errore sta nell'aver essi detto, che uguali sono l'opere delle virtù; ciò essendo principalmente fal-

 so.

(*a*) Seneca Epist. 66. *Virtus pluribus se ostendit faciebus : quicquid attigit in similitudinem sui vertit . Vis ejus ultra non potest , quando incrementum Maximo non est . -- Nihil invenies rectius Recto , nec verius Vero , nec Temperato temperatius ; Omnis in modo est Virtus , modus certa mensura est . Ergo Virtutes inter se pares sunt , & Opera Virtutum .*

Digitized by Google

so. Pare, che i moderni Eretici Giansenisti siano alquanto infetti di tale errore, avvegnachè stabiliscano come due Regni, e due Signorie tra loro opposte, e contrarie, cioè della Carità, e della concupiscenza; e sovvertano la natura, e l'uffizio dell'altre virtù, come ancora degli altri vizj. E' vero ciò che gli Stoici insegnavano, che tutte le virtù appartenenti alla istituzione della vita procedono dalla perfetta Ragione, e i vizj dalla cupidigia, e dalla ignoranza. Vero è altresì, ciò che i Giansenisti insegnano (anzi è tenuto da tutti i Cattolici) che la Carità è come il fonte di tutte le virtù, e la Concupiscenza è la madre di tutti i vizj. Ma pure v'ha in ogni virtù il suo riguardo, la sua bellezza; e ciascuna ha il suo particolare uffizio. Ond' è, che quantunque la perfetta Ragione sia sempre simile a se medesima, e la Carità sia sempre la stessa nel genere, non ne'gradi, nondimeno le virtù, e i suoi uffizj, son nella spezie, e nella eccellenza tra lor differenti, in quanto gli obbietti, e gli uffizj delle medesime differiscono tra loro, e alcuni sono più utili, e più belli degli altri. Per verità ogni opera di virtù ne contien due in certo modo, cioè la ragione e l'affetto di chi opera, e la ragione dell'opera istessa. Pertanto l'intenzione dell'Agente, o sia la norma, che si prefigge nell'operare, potrà forse esser la stessa in ogni opera, ma non è lo stesso il soggetto dell' opera. Imperciocchè non in tutte le opere, in quanto son fisiche, e si riferiscano all' ordine, e alla utilità dell' universale, avvi altrettanto di valore e di efficacia; ma alcune più che altre o conservano illeso quest' ordine, o lo disturbano. Onde è, che non tutte piaciano a Dio Autore della Natura, o dispiaciano a un modo istesso. Ma via sia così, che non si possa trovar cosa più retta della Rettitudine, nè della Verità cosa più vera. Pur nondimeno è migliore una strada Regia, che un diritto sentiero; più giova a una Nave giugnere in porto, che ad una barchetta solcar l'onde per giuoco. Giova pure assai più, che vere siano quelle cose, che alla sublimità, e alla Universalità delle dottrine, e all'

utile

Digitized by Google

utile della Società appartengono, che non quelle cose, che per diporto alle fanciullette dalle Vecchiarelle son raccontate. Ma per dir breve, ogni nostra azione dev' essere in certo modo doppiamente retta, e due rette regole deve esigere, sì della intenzion nostra, che della intenzione della Natura, se a sorte non iscusi qualche non colpevole ignoranza. Da queste cose apparisce, che la dottrina degli Stoici può aver doppio significato, l'uno che sia conforme alla verità, l'altro no. Vero è certamente, che la Virtù (in largo senso) la Sapienza, o la perfetta Ragione spetta ad un solo, ed indivisibile genere, in quella forma che la cattiva e sregolata cupidigia è una certa preparazione a qualsivoglia scelleratezza. In tal senso simili tra loro si possono dire i Sapienti, e simili pure tra loro i viziosi. Perchè veramente il Sapiente, secondo le congiunture, opera con animo deliberato e costante le cose grandi, e le picciole, le facili, e le difficili a norma della Ragione; e gli Uomini scellerati e viziosi imprendono senza alcun riguardo tutte le occasioni che lor si presentano di saziare i lor disiderj. Se riguardiamo la Carità, e la Concupiscenza, potrà similmente avvenire, che uno faccia un' opera anche menoma di giustizia con tanto fervore di carità, che meriti un premio ben grande; e per lo contrario che un'altro commetta delle colpe leggiere in sè, ma con tal disprezzo delle leggi, e di Dio, che si meriti una pena grandissima. Che se poi riguardiamo quella Ragione, per cui le stesse mondane cose universali si riferiscono alla Ragion Divina, o sia all'ordine Eterno, dobbiam confessare, che queste relazioni nè tutte sì strette sono, nè di tal sorte. A spiegar ciò acconciamente, dappoichè apponiamo agli Stoici indagatori le similitudini, ci varremo noi pure d'una comparazione, e basterà il paragonare la Natura dell' Universo coll' Indole del Corpo Umano. Certo è, che diversi sono gli uffizj di tutti i membri, diversi i sensi; nè le ferite, che si possono fare al corpo, sono tutte egualmente mortali, che anzi taluna in qualche parte si può facilissimamente sanare. In quella maniera dun-

ra dunque che l' organizzazione del corpo si può guastare giusta la diversità molta dei gradi, talchè l'anima si addolori più, o meno; così istessamente la Ragione, e la Costanza dell' Universo si distrugge più, o meno secondo la varietà delle colpe, donde avviene, che alla Natura, e al di lei Autore non tutte le colpe egualmente dispiaciono: Or questa osservazione convince sommamente i medesimi Stoici, i quali tenevano, che il mondo fosse come animato da Dio. Pertanto quest' altro lor paradosso, avvegnachè si possa in qualche parte interpetrare più facilmente, non è però lecito il farlo in ogni sua parte. Quindi Seneca mescolò il vero col falso, là dove lasciò scritte queste grandiose parole: „ Più oltre crescer non possono quelle cose, che „ sono arrivate a una giusta grandezza; così come non cre- „ scono i Mari, e il Mondo è per ogni dove abitato, e „ conserva l'ordine. I Sapienti tutti simili saranno, ed egua- „ li. Altri sarà più affabile, altri più facondo. Ciò, di che „ trattasi, che rende beato, è uguale in tutti. „ (*a*) Anzi giova osservare, che gli Stoici in quanto alla perfetta Ragione, o sia alla Sapienza medesima separata dagli obbietti, e dall' opere, stabilir veramente poterono, non poter essa crescere in se medesima, e la Virtù esister nel modo, nè darsi cosa più retta della Rettitudine, nè della Verità cosa più vera. Noi tuttavia, che parliamo di naturale non pure, ma soprannaturale virtù, dobbiam sentire anche da questo verso altrimenti. Poichè la Carità stessa si può e aumentare, e concepire senza alcun termine, come quella che riguarda un Oggetto Infinito. Nè sono tutti da credersi uguali, e simili i Santi, come dagli Stoici eran creduti i Sapienti. Ma quest' ultima cosa non tanto è di biasimo per gli Stoici, quanto di lode pel Cristianesimo.

Succede un altro Paradosso; benchè tale potrà solamente sem-

(*a*) *Extollere se, quæ justam magnitudinem implevere, non possunt; ut maria non crescunt, & mundus per ambitum eundem habitatur, ac modum servat. Quicumque fuerint Sapientes pares erunt, & æquales. Alius erit affabilior, alius facundior: Illud, de quo agitur, quod beatum facit, æquale est in omnibus.*

Digitized by Google

ſembrare al Volgo, ma a' giuſti eſtimatori parrà una propoſizion ſapientiſſima. Per verità gli Stoici ſtavano ſolamente fermi in queſto, che la beatitudine ſi doveſſe acquiſtare da noi medeſimi, nè la ſorte poteſſe averne verun arbitrio. Queſta è la chiave di tutta la lor dottrina. Avendo dunque inſegnato una volta, che ottima, e beatiſſima coſa era il viver ſecondo la Natura Ragionevole, da ciò non ſi dipartivano. Riguardavan pertanto la Sapienza, o ſia Ragion perfetta, come un Bene conſumato, ed indiviſibile. Ora potendo eſſer la vita del Sapiente o più breve, o più lunga, dicevano, che per tale diverſità nè creſcere, nè punto diminuirſi poteva la beatitudine della Vita. Ciò ſpiegavan con ottimi eſempli. Dice Catone appreſſo Tullio, ſiccome la buona Occaſione, o ſia l'opportunità non ha accreſcimento per la lunghezza del tempo, così lo κατόρθωμα, o ſia la retta operazione, e ſimilmente la Convenienza, e in fine l'iſteſſo Bene, che riposto è nella conformità colla Natura, non ha accreſcimento di ſorte alcuna. Quindi agli Stoici (ſegue a dire Catone) non ſembra la beata vita più amabile, o più deſiderabile, ſe lunga ſia, o ſe ſia breve. Come non ſarebbero nè ai pochi i molti, nè i maggiori ai minori Coturni da preferirſi, poichè conſiſta la lor bellezza nel ben adattarſi al piede. Ma dirà taluno, ſiccome la buona Sanità ſi deve apprezzare più quando è lunga, che quando è breve, così ancora del più corto ſarà il più lungo uſo della Sapienza da maggiormente apprezzarſi. Nondimeno ſtavan fermi gli Stoici, che la ſtima della Salute ſi potea giudicare dal tempo, ma quella della Virtù dalla ſola opportunità. Siccome non è migliore la buona morte, nè il parto felice ſe ſia lungo, di quel che ſe ſia breve. Seneca è quaſi della ſteſſa opinione. „ Non fa (*dic'egli*) (*a*) gran
„ conto il Sapiente, ſe la vita ſia lunga, o breve. Che la
„ Cir-

(*a*) *Brevis vita, an longa Sapienti indifferens. Utrum majorem, vel minorem circulum deſcribas ad ſpatium ejus pertinet, non ad formam; licet alter diu manſerit, alterum ſtatim obduxeris, & in eum, in quo ſcriptus eſt, pulverem ſolveris, in eadem uterque forma fuit. Quod rectum eſt, nec numero, nec magnitudine æſtimatur.*

Digitized by Google

„ Circonferenza di un Circolo ſia maggiore, o minore; „ ciò appartiene allo ſpazio, non alla forma di eſſo; quan„ tunque l' uno ſia lungamente conſervato, e tu abbia l' „ altro immantenente coperto, e in quella polvere ſcom„ pigliato, in cui fu dapprima deſcritto: pur ebbero tutti „ e due la medeſima forma. Ciò, ch'è retto non ſi eſtima „ dal numero, nè dalla grandezza. „ Così egli, nel che v'ha forſe qualche coſa, che non quadra del tutto. Nel reſto eſſendo la beatitudine della vita ripoſta nella Virtù, il cui conſeguimento ſta in noſtro potere, ne viene per conſeguenza, che l'integrità della beata vita dipenda dall' opportunità della Virtù, non dalla lunghezza del tempo, in cui ſi eſercita la virtù. Dal che non ſi arguiſce, non deſiderar il Sapiente la vita lunga più, che la breve; avvegnachè ſia più deſiderabile il profeſſare, e l'eſercitar la Virtù lunghiſſimamente, che per breve tempo; il che partiene altresì alla ſteſſa virtù. Contuttociò la vita beata non fa caſo d'eſſer più lunga, o più breve: e a ragione aveano gli Stoici una tale opinione, sì perchè biſognaſſe al Saggio, com' eſſi principalmente inſegnavano, raſſegnarſi di buona voglia a Dio, o ſofferire il Deſtino, sì perchè ſe ſi doveſſe nel bel principio d' eſercitar la Virtù incontrare per di lei cauſa la morte, in tal εὐκαιρία, o ſia opportunità racchiudevaſi tutto per così dire l' eſercizio della Virtù. Nè avrebbero certo gli Stoici abbaſtanza ben diſpoſto, e animato il ſuo Sapiente ad eſercitare allegramente qualunque opera di virtù, ſe aveſſero ſtabilito, che tronco il corſo del vivere, imperfetta e manchevole foſſe la beatitudine della vita. Anzi che ſe la vita beata ſi doveſſe apprezzare dalla lunghezza, cioè dal continuare, e dal prolungare il coltivamento della Virtù, ſarebbe ſovvertita la di lei ſteſſa natura, come ſi può chiarire chiunque vi faccia rifleſſo. Poichè meglio talvolta ſarebbe ſtato l' abbandonare la Patria, i Parenti, e gli Amici, e il commettere altre ſcelleratezze a ſolo fine, che tolti al pericolo della morte ſi poteſſe poi per più lungo tempo eſercitar la virtù. Ma chi non vede, che

che non credibil, e contradditorio sarebbe il dire, che fosse lecito per virtuoso motivo abbandonar la Virtù? Si lodino dunque, com'è dovere, gli Stoici, perchè videro in qualche modo ciò, che ai nostri Ascetici, anzi agli uomini Cristiani universalmente è manifesto. A noi veramente, i quali riponiamo la Beatitudine della vita nella Virtù soprannaturale, e questa epiloghiamo nella conformità della nostra colla Volontà Divina, poco importa o l'esser ditenuti a marcire in una prigione, tuttochè potessimo esser di grandissima utilità alla Patria, ai Cittadini, e ai Prossimi tutti; o veramente il morire assai vecchi, o sul fior degli anni, attesochè tutta la virtù, e tutta la nostra beatitudine consiste in obbedire coll' intelletto, e colla volontà a quanto conosciamo essere o comandato da Dio, o di suo beneplacito. Quindi coerendo al sentimento della Chiesa teniamo, doversi con lode, e culto particolare venerar quelli, che non pure delle Teologiche, ma eziandio dell' altre virtù a difesa morirono Martiri, abbenchè siano a ciò giunti in pochissimo spazio di tempo: tanto è certo che in questa εὐκαιρία, o sia opportunità, il merito altresì della Cristiana Virtù tutta si racchiude. Ciò pertanto, che fu adombrato dagli Stoici intorno all' opportunità della Virtù, meglio da noi fu spiegato; perchè con più di ragione adattiamo a noi questa dottrina, riuscendoci con merito desiderabile la stessa morte, avvegnachè ci apra l' adito alla maggior perfezione della Virtù, e similmente della beatitudine. Onde per doppia ragione riesce indifferente al Sapiente Cristiano o il vivere lungo tempo, o il morir presto, sì perchè sa doversi in tutte le cose rassegnare pienamente al divin beneplacito, sì perchè conosce non troncarsi punto colla morte il corso della Sapienza, ma anzi aprirlesi un più largo campo.

Resta l'ultimo Paradosso, che si divide come in due parti. Primamente dicevano, che quelli, i quali si sforzassero di uscir dai vizj, e cominciassero a darsi allo studio della Sapienza, fino a tanto che non avessero ottenuta questa, e

Digitized by Google

la perfetta virtù, si doveano considerar privi affatto della Sapienza, e lontanissimi dalla perfezione. In quella maniera, dicevano, che uno, il quale dal profondo di un fiume s'alzi nuotando alla sommità, finchè sta sott'acqua non può respirar meglio di chi più addentro sia sommerso; così chi non ha ancora perfettamente conseguita la Sapienza, abbenchè a poco a poco s'allontani dalla ignoranza, e dai Vizj, è nondimeno privo di essa. Seneca per altro si servì d'una comparazione alquanto men rigida di quella di Catone. Dice egli: „ Tra un Uomo di consumata Sapienza, e un „ proficiente v' ha la differenza che passa tra un sano, ed „ uno gravato da lunga infermità, quando comincia lieve„ mente a guarire. Se questi non si ha cura, di nuovo ri„ cade, e si aggrava. Il Sapiente non può ricadere, nè mai „ più ritornare al primiero stato. „ (a) Queste ultime parole spettano all'ultima parte del paradosso. Ciò che dicevano dello Studioso della Sapienza, si trova essere in parte vero, ed in parte falso. Per verità forza è, che siano alcun poco viziose quelle Azioni, che non procedono dal pacifico dominio della Ragione, e dalla consumata Sapienza; ed è molto diverso il viver coll' abito della Virtù, e conforme alla certa regola della Sapienza, dal camminare per così dire tra gli sforzi intrapresi della Virtù, e gl' impedimenti dei vizj. Nè perciò è subito da dedursi, che siano colpevoli, e sciocche le operazioni tutte degl'Ignoranti, o più tosto di quelli, che si danno allo studio della Sapienza; che anzi meritevoli sono di qualche lode coloro, che si sforzano al conseguimento della virtù, ma non l' hanno ancor conseguita. Non credibile pertanto, e veramente paradosso sarebbe lo stimare egualmente coloro, che infesti alla Sapienza si ravvolgono volentieri tra i vizj, e quelli che sono bensì in qualche parte ancora viziosi, ma che tuttavia si stu-

(a) *Inter consummatæ Sapientiæ Virum, & alium procedentis hoc interest, quod inter Sanum, & morbo gravi, ac diuturno emergentem, cum Sanitatis loco est levior Accessio. Hic nisi attendit, subinde gravatur, & in eadem revolvitur. Sapiens recidere non potest, ne incidere quidem amplius.*

si studiano, e si sforzano di conseguir la Sapienza. Conciossiachè non è dallo stesso peso di acqua gravato chi nuotante dal fondo di un fiume si accosta alla sommità, e chi giace e cammina sul lezzo del fiume profondo; senza che l'altro per lo studio, e per lo sforzo è differente da questo. A dir vero non è chiara abbastanza la opinion degli Stoici intorno a ciò. Le parole di Catone appresso Tullio son certo turgide, e inverisimili; oltrecchè ciò era conforme all' opinion di coloro, che ammettevano l'uguaglianza fra tutti i vizj. Seneca meglio si esprime. Paragona colla sanità la Sapienza, e l' Ignoranza colla infermità, ma vi riconosce giustamente una via di mezzo. Orazio servendosi della Dottrina Stoica, siccome sembra, dice: *Sapientia prima est Stultitia caruisse*. Anche Seneca non concedea, che i mortali potessero arrivare perfettamente all'apice della Sapienza, nè alla perfetta Ragione; esortando ora se stesso, or Lucilio a usare ogni sforzo, confessando che molto ancor gli restava; e chiunque leggerà le sue lettere, vedrà quanto Seneca parli di sè bassamente, e quanto altamente della Virtù. Tuttavia non crederò già, ch' egli di sè, di Lucilio, e degli altri avesse tanto bassa opinione, che volesse farne paragone cogl' Ignoranti; e non avrebbero fatto gli Stoici tutto lo sforzo per conseguir la Sapienza, che in troppo alto luogo dicevano esistere, se avesser creduto, che il deviare da essa alcun poco, e l'esserne grandemente lontani fosse tutt'uno. Massime eran coteste de' più rigidi Stoici, le quali da molti di essi erano ben volentieri modificate, allorchè si trattava di metterle in pratica. In quella maniera, che i Gansenisti tra' Cristiani folleggiano in dire, che tutte le operazioni degl'Infedeli siano peccati, e chiamano inutili affatto, e nocive l'opere virtuose, che non procedono da principio di carità; similmente fra gli Stoici v' era chi ammettea quegli estremi. L' altra parte del Paradosso era, che la perfetta Virtù, e la Sapienza una volta acquistata non si potesse perder mai più. Dice Seneca: „ Dopo „ l'ammenda, il bene acquistato si seguita a possedere per-
 „ pe-

„ petuamente. La Virtù non si disimpara. i Vizj possono „ discacciarsi, perchè stan nell'opposto: Quella è conforme „ alla Natura, questi le sono infesti, e nemici. Sta sem„ pre fermo ciò, che succede in luogo di essi. „ (*a*) Poco fa abbiamo citato un altro passo, ove ei dice, che il Sapiente non può cadere, nè tornare indietro mai più. Falsamente per verità stimavano, che coll' ajuto della Ragione, e col continuo sforzo dello Spirito si possono gli affetti tutti non solo vincere, ma sbarbare affatto; nè ammettevano l'adito alla Sapienza se non dopo sbarbati. Ciò fatto, essendo l'animo governato dalla sola Ragione, e le virtù acquistate con istudio non essendo da veruna avversità travagliate; pareva, che la Sapienza, una volta ottenuta, difficilmente potesse essere scossa. La malizia, ovvero malvagità dell'animo è certo nemica della Natura, e della Società; e la Virtù Ragionevole le è molto adatta, e conforme: oltrecchè il Vizio le facoltà dell'animo impedisce, ed offusca; la Virtù, le scopre, e soavemente le muove. Per sì fatte ragioni pensavan gli Stoici, che non potesse perdersi la Virtù una volta acquistata, cioè quella, che cacciati i Vizj, e gli Affetti si raccoglieva in se stessa come in sua sede. Questo Paradosso provenne dal non conoscere la Concupiscenza. Questa forza, insinuatasi negli animi umani sin da principio, non era generalmente conosciuta dai Gentili, massime dagli Stoici. In più luoghi dice Seneca, che i Vizi dipendono, e si appoggiano alle opinioni del Volgo, e alla imitazione dell' altrui insensataggine. Osservavano nell' animo una parte priva di ragione, da cui pur dovrebbe quella esser retta: *Animum rege, qui nisi paret, imperat*; ma non conoscevano bastevolmente appieno, che questa parte medesima è alla Ragione contraria, e inimica. Se più chiaro lume avessero avuto, come talor n' ebbero qualche poco, intorno all' esser corrotta l'umana Natura dalla Concupi-

(*a*) Senec. Epist. 50. *Post emendationem traditi Boni perpetua possessio est. Non dediscitur Virtus. Vitia expelli possunt, quia in alieno haerent: Virtus secundum Naturam est, Vitia inimica, & infesta sunt. Fideliter sedent, quae in locum suum veniunt.*

cupiſcenza, che non mai ſi ſpegne del tutto, e ſe conſiderato aveſſero, che gli affetti non ſi poſſono mai affatto sbarbare, come inſegnava lor la ſperienza, avrebbero avuto affatto diverſa opinione intorno alla perpetuità, per così dir, volontaria della Virtù. Molto più ineſcuſabili degli Stoici, e molto più ſtolti ſono i moderni Eretici Calviniſti, i quali contro a' Cattolici, e ai Criſtiani tutti, e di tutti i Secoli, oſtinatamente difendono, che non ſi poſſa perder la Criſtiana Giuſtizia. Pur non penſano al modo degli Stoici, che chi acquiſtò la Divina Grazia, e ſia Giuſto, non ſia più perturbato da affetto alcuno, nè poſſa più peccare; ma confeſſano, che ſia tuttavia ſoggetto agli affetti, che poſſa ancor gravemente peccare, e commetter gravi ſcelleratezze, ſenza che però (coſa mirabile!) egli laſci d' eſſer giuſto, o corra pericolo di dannarſi. Sì folle errore ſi potrà appena conoſcere, e creder dai Poſteri. Ma poichè negli errori ancor ſciocchiſſimi traluce qualche ſomiglianza di verità, non ci rincreſca d' indagar brevemente, e di paſſaggio i motivi, onde i Calviniſti errarono sì follemente. Certo la Giuſtizia Criſtiana, che veramente comprende le Virtù Teologali, qualora è avvalorata, e aſſiſtita dalla grazia, contiene in ſe ſteſſa una certa *Imperdibilità* in ſenſo, come ſi dice, compoſito. Teniamo ſicuramente per fede, che la Giuſtizia Santificante, ſe da noi non ſi laſcia, non ſi parte giammai; che ſenza Pentimento ſono i doni di Dio; che Dio non abbandona mai alcuno, ſe non è prima da lui abbandonato. Di più crediamo ancora (ed è più conforme al noſtro propoſito) che coll' eſercizio dell' orazione, e della Speranza, nè mai ſi eſtingue la Carità, nè ſi pecca mai gravemente contra la Giuſtizia. Sappiamo, che a chi prega con umiltà, e con fiducia non è mai negata la Grazia di guardarſi dalle colpe mortali. Sappiamo, che la Speranza non è mai defraudata; nè v' ha in tutte le Scritture coſa più ripetuta di queſta, che Dio non laſcia di proteggere, e di difendere chiunque in lui confida. La Carità è imperdibile intanto, inquanto mai non mancano i mezzi di

difen-

Digitized by Google

difenderla, e conservarla. Se i Calvinisti così credono, s' accordan con noi; ma se poi tengono, che l' uomo giustificato una volta non possa più dicader dalla Grazia, benchè non perseveri nelle Verità dalla Fede proposte, e si esponga temerario ai pericoli di peccare, nè si dia all'orazione, nè confidi fermamente nella Potenza, e Bontà di *Dio*; la sperienza stessa li convince abbastanza del loro errore. Se finalmente sostengono, che non si possa perdere la Giustizia, nè estinguersi la carità per le colpe mortali, o per lo meno che l'uomo una volta giustificato muoja pur giusto, cose sostengono affatto contrarie alle Scritture non meno, che alla Ragione, all' intendimento, e alla sperienza. Ciò sia detto come di passaggio, e per un soprappiù; essendo questo errore da gravi Scrittori, e principalmente da Monsignor Bossuet bastevolmente convinto. Quanto alla Sapienza degli Stoici, qual che essa si fosse, si potea certo tanto più di leggieri perdere, e abbandonare, quanto su più deboli principj, e ragioni era fondata. Pur si deve confessare generalmente, che chi ai vizj, e alle pazzie del Volgo si fosse tolto, e datosi invece per lunga pezza a perfezionar la propria Ragione, potesse forse con più di difficoltà ritornare al Vizio, che chi facesse altrimenti. Certo che se si mettano assieme un Uomo dabbene, e saggio, ed uno scellerato, e sciocco, sarà più facile, che questi a poco a poco abbandoni i vizj, e si dia alla Virtù, di quello che quegli a di lui persuasione dalla virtù ai vizj ritorni. In fatti se non appresso gli Stoici, appo noi certamente maggiori sono quelle cose, che possono alla buona e virtuosa vita condurre, che non quelle, che alla scellerata e trista allettare.

I Paradossi degli Stoici abbiamo finora considerati così, e per modo, (se non andiamo errati) che si potesse venire in chiaro della Verità unicamente propostaci. Quanto poi al doversi a ogni potere, secondo essi, tutti affatto estirpare gli affetti, non so se questa dottrina sia da annoverarsi tra i paradossi; perchè se si quistioni non del nome, ma della

cosa

Digitized by Google

cosa in sè, la opinion degli Stoici era in tutto retta. E certo gli Affetti, che chiamiamo anche Passioni, o sia παθήματα sono que' moti, che precedono la Riflessione, e impediscono i consiglj della Ragione, nè dal giudicio della mente dipendono; nè può dubitarsi, ch'esse, quali si siano, provengono dalla natura corrotta. Quindi gli Affetti παθήματα dai Greci, *Ægritudines* dai Latini furon chiamati. Ciò viene anche da' Teologi comprovato, che nella Umanità di Cristo Signore ammettono non già Passioni, ma certe *Vice-Passioni* (a). La dottrina dei Peripatetici era da quella degli Stoici differentissima al sommo; conciossiachè tenevano, che gli Affetti servissero alle Virtù, del pari che ai Vizj; e però non si doveano estirpare, ma temperare, o più tosto diriggere a norma della Virtù. Anche tra noi ciò da parecchi si predica al Volgo: e certo non v'ha cosa più utile da persuadere, dappoichè la Natura è una volta corrotta, e innati ci sono i semi degli Affetti; mentre è facile il temperarli, e diriggerli ai fini additati dalla Virtù, ma non è facile il levarli, e sbarbarli. Però erravano i Peripatetici in credere, che gli Affetti fossero utili da per se stessi, e a bello studio inseritici dalla Natura. Poichè certamente la perfezione, e la costanza della Virtù dipende dalla Volontà, a cui fa scorta il giudicio pratico dell'intelletto; torbido, dubbioso, ed infermo essendo quanto provien dagli Affetti. Certo è, che quando assoggettiamo gli Affetti alla Virtù, suole avvenir l'un de' due; cioè se ci sforziamo ad opere di Virtù malagevoli, nè accomodate all'ingegno nostro, concitato l'Affetto le agogniamo, e imprendiamo, ma perseveriamo per poco; e mancato l'Affetto, lo sforzo medesimo della Virtù illanguidisce; o pure facciamo alleanza di essi, e della Ragione per quelle cose imprendere a cui siamo inclinati; e allora v'ha pericolo, che gli Affetti dalla Volontà secondati ci faccian trascorrere i limiti della Virtù. Per la qual cosa si dee confessare, che il ve-

(a) *Propassiones*.

Digitized by Google

il vero merito, e la costanza della Virtù dipende dalla Ragione, e dalla fermezza della Volontà; che degli Affetti, se non si possono rimuovere, od estirpare, dobbiam valerci come di mezzi, ma che siano per altro mai sempre soggetti al Sapiente. Per Affetti intendo io nuovamente le Passioni dell' animo insieme, e del corpo, prevenienti, e travalicanti di per sè la Ragione, i quali non van disgiunti da una particolare mozione di spiriti, e di sangue, acciochè qualcun non interpetri, ch' io annoveri tra gli affetti lo stesso Amore, l'odio, e simili, inquanto si prendano generalmente, e provengano dalla Ragione.

Αὐτοχτιρία. Resta da esaminare l'Uccision di se stesso, su cui gli Avversarj degli Stoici molto fan di rumore. E' certo verissimo, che questa Uccisione fu da parecchi Stoici approvata, ma i più abborrivano grandemente da essa. Seneca dubita, se si debba aspettar la morte naturale, o procacciarsela talvolta spontaneamente. „ Troverai (*dice*) de' Professori „ medesimi della Sapienza (*s' intendan gli Stoici*) che ne„ gano potersi violentar la sua vita, e stimino scelleratez„ za l'uccidersi da per sè, dovendosi aspettar di morire al „ tempo prescritto dalla Natura. „ (a) Catone appresso Tullio stabilisce, che si debba mantener in vita chiunque ha molte cose conformi alla Natura; ma debbasi dar la morte chi ne ha molte alla Natura contrarie. Veramente Catone s'induce parlante in tal modo, essendo ciò decente al suo intento. E Seneca istesso per lo ammirar troppo Catone, pare assai più inclinato a favoreggiare l'uccisione di sè. Nel resto i maestri Stoici comunemente, e specialmente i Greci, niente, per quanto io mi sappia, ci tramandarono intorno a ciò. Comunque sia, non pur sono tutti da condannar quegli Stoici, che insegnarono l'uccider sestesso, ma si possono eziandio convincere facilissimamente di avere scritto contro alla stessa loro opinione. Conciossiachè se il Sapiente

(a) Sen. Epist. 70. *Invenies etiam Professos Sapientiam, qui vim afferendam vitæ suæ negent, & nefas judicent ipsum interemptorem sui fieri; expectandum esse exitum, quem Natura decrevit.*

Digitized by Google

piente non può perdere la Virtù, se questa gli resta sino all'ultimo della vita, perchè non diremo, che il Sapiente possegga assai più cose conformi alla Natura, che non contrarie? Che se dicano per contrario, doversi uccider quelli, che scelleratissimi, e viziosissimi si conoscono senza speranza di emendazione, essendo la costoro vita contraria affatto alla Natura; la quistione in tal presupposto è un poco imbrogliata. A noi è facile lo sciorla colla ragione che non si deve mai disperar dell' ajuto, e della Clemenza di Dio; ma gli Stoici altresì aveano per massima, che l' animo si potesse in ogni tempo dai Vizj rivogliere alle Virtù. In fatti Seneca dice facondamente (*a*): „ Non v' ha cosa, che „ con una fatica costante, e con una diligente ed attenta „ cura non si possa superare. Rinforza te stesso alla Rettitudine, e raddrizzerai ciò, ch'è torto. Quanto più facil„ mente l' animo diventa ubbidiente, e pieghevole più d' „ ogni liquore? „ Pure lo stesso Seneca approva in altro luogo l' uccisione di sè; poichè, (*dic' egli*,) chiunque la vieta, impedisce la via della libertà. „ Niente meglio (*pro*„ *segue a dire*) fece l' Eterna legge, che darci un adito „ solo alla vita, e molte vie da morire. „ (*b*) Seneca in questo luogo vaneggia, ricercando anzi i fiori rettorici, che i frutti della Stoica dottrina. Imperciocchè non è forse il Sapiente maisempre libero, e non mai l'animo suo per ogni male, e periglio abbattuto? Il dolore non è forse breve, se grande, e lieve se lungo, come predicavan gli Stoici, e medesimamente gli Epicurei; e però da tolerarsi sempre, massime da chi dolore nei mali non riconosce? Quanto meglio insegnavano quegli Stoici, che non voleano, che si violentasse la Natura, ma si aspettasse di morire al tempo da lei prescritto? Turpe era presso loro il privarsi di vita senza ordine sovrano di Dio; e Cicerone gli ha in ciò immita-

(*a*) Epist. 50. *Nihil est quod non expugnet pertinax opera, ac intenta, ac diligens cura. Robora in rectum, quamvis flexa revocabis. Quanto facilius Animus accipit formam flexibilis, & omni humorem obsequentior?*

(*b*) *Nihil melius æterna Lex fecit, quam quod unum introitum nobis ad vitam dedit, exitus multos.*

Digitized by Google

mitati. Che sia contra Natura l'uccidersi da per sè, il dimostra sì la cosa stessa, come ancora il costume di più Nazioni, e in particolar degli Ebrei (*a*) di lasciare insepolto chiunque si fosse data la morte, e di renderlo ancora con altri segni vituperevole. Da Grozio (*b*) si loda il detto di Dario riferito da Curzio: *Amo meglio di morire per altrui colpa, che di me stesso.* (*c*) Il medesimo riferisce (*d*), che gli Ebrei tenevano, essere all'uomo lecito in certi casi di uccidersi, cioè qualor giudicasse, che la sua vita coll'allungarsi fosse per essere odiosa a Dio; perchè in tal caso si potea presumer, che Dio il volesse. Non so con quali autorità potesse Grozio attribuire agli Ebrei sì fatta opinione, non appartenendo certo al nostro proposito l'esempio di Sansone; siccome presso i Gentili non vi sarà chi annoveri tra gli uccisori di se medesimi Codro, Curzio, i Deci, ed altrettali, chè si sagrificarono per la Patria. I da lui addotti esempli dei Cristiani, i quali per non avere a rinegar la fede a motivo dei tormentosi martirj, da sè si dieron la morte, come pur delle Vergini annegatesi per conservarsi caste, non si può abbastanza dire quanto siano tra lor differenti, e si debbano sceverare. Conciossiachè chiunque si diè la morte per isfuggire il pericolo dei Martirj, non pure trasgredirono i precetti di Dio Autore della Natura, ma commisero altresì peccato di diffidenza; ma quelle che si tolsero alle violenze lascive, è certo che si tolsero alle Colpe, per iscansar le quali, o vero la occasion prossima di commetterle, la morte medesima si deve incontrare.

Sposta la dottrina degli Stoici tratta da' suoi fonti resta da riferir il Giudizio del Chiarissimo Maupertuis. Questo Scrittore nel Sistema della Filosofia morale da sè pubblicato (di cui per altro non abbiam veduto che un certo compendio) dove pose certi principj di dottrina per l'acquisto della Felicità, parlando de' piaceri, e de' dolori, c' insegna doversi aumentare i beni al vivere appartenenti, e sminuire i

(*a*) *Vedi Grozio* De Jure Belli *Lib.* 2. *Cap.* 19. (*b*) *Loc. cit.*
(*c*) *Alieno scelere, quam meo mori malo.* (*d*) *Groz. loc. cit.*

Digitized by Google

re i mali. Osserva che gli Epicurei studiarono la prima di tali cose, l'altra gli Stoici. Ora avendo egli stabilito, che da' mali più che da' beni sia l'umana vita attorniata, è abbastanza chiaro, che il chiarissimo Maupertuis ha più favorito gli Stoici, che gli Epicurei. Ma pur poco appresso inveisce acremente contro a' medesimi Stoici. Dice egli ottimamente, e con tutta verità, che dall'Evangelio si hanno precetti perfettissimi al viver felice; pure non importava, che detrahesse al nome Stoico, e che perseguitasse gli Stoici, i quali senza il lume della Fede, ma colla sola scorta della Ragione fecero ogni potere per vincere i Vizj, e per farli conoscere non pure vituperevoli, ma ancor nocivi, collocando poi il sommo bene nella Virtù. Confessiamo, che la Virtù da essi conosciuta non fosse la somma, e la perfetta, ma nè pur era il sommo, e soprannaturale bene, quello che si eran proposto. Taccia ancora il Maupertuis varj Santi Padri lodatori della Stoica dottrina come non inutile ai Cristiani, siccome v'ebbe tra' Padri più antichi chi molto la dottrina Platonica ha favorito. Tutti per verità, e dapertutto costumarono generalmente di far molto conto de' Filosofi Gentili, perchè non soffrirono, che gli Uomini obbliassero, e trascurassero la Legge della Natura, e la luce della Ragione ne' desiderj umani, e nelle costumanze dell' Idolatria avviluppate; ma co' loro precetti ed ammonizioni i principj della Virtù coltivarono. E' noto, che Clemente Alessandrino pronunciasse a ragione, che Dio siccome tra gli Ebrei i Profetti, così suscitasse i Filosofi tra i Gentili; quelli a difesa della Religione, e di Dio, questi della Ragione, e della Natura. Per verità alcuni Padri anche troppo stimaron Platone; ma lodarono gli Stoici con più maturo consiglio, cioè per quanto Gentili Scrittori erano da lodarsi. Dico ciò con franchezza, conciossiachè se la Dottrina Cristiana si voglia paragonar colla Stoica, quella è di necessità infinitamente più eccellente di questa. Ma, come dicemmo a principio, di ciò non abbiamo quistione: la controversia è se gli Stoici siano in tutto da biasimarsi, e da

Digitized by Google

paragonarsi a tutta equità cogli Idolatri, e cogli Ateisti; e da posporsi agli altri Filosofi; o vero se siano lodabili i lor tentativi, e se abbiano colla scorta della Ragione, e della Natura pensato meglio d' ogni altro; trattane la Religion Cristiana dedotta dall'Ebrea, ed in miglior forma ridotta. Noi difendiamo quest'ultima cosa, e pronunciam francamente, che quelli, i quali agli Stoici contrarissimi si professano, abbiano superficialmente assaggiate le lor dottrine. Siane indizio quanto leggesi appresso il Maupertuis, cioè che gli Stoici avessero per prima Massima di pensar solamente a se stessi, e di anteporre a ogni cosa la propia quiete. Al di sopra con più ragioni provammo ciò esser falso, e mostrammo quanto inespertamente il Maupertuis confondesse gli Stoici coi Cinici; poichè la prima, e principal cura degli Stoici era la Virtù, e 'l soffrir per di lei motivo qualunque dolore. Amavano essi al sommo la Patria, i Cittadini, e gli Amici. Persuadevano di vantaggio il fuggire la moltitudine, e il segregarsi dalle occupazioni per riformar l' animo. Attendevano alla propia quiete, ma senza scansare i doveri gravosi delle Virtù, e cercando a ogni potere di sbarbicare i torbidi affetti dell'animo, che assai più delle occupazioni la di lui quiete perturbano. Lo stesso Scrittore finge bellamente due Isole, l'una dagli Stoici, l'altra da' Cristiani abitata. Fa creder gli Stoici vicendevolmente fra sè discordi, e disuniti, e ciascun d' essi proccurantesi i proprj comodi alieni dall'essere amici, e officiosi, e d'altro tacciandoli a piacimento. Non si troverà, cred' io, sì di leggieri alcuna Città nè di Stoici, nè di Cristiani, che tali siano nel vivere, e nei costumi, non per la sola professsion della Fede, o di solo nome. Se si dessero; è chiara pruova, che con più di ragione i Cristiani possederan le virtù comuni agli Stoici, che la loro Religione sarà stabile, e certa, e delle Teologali Virtù corredata; all'incontro sarà manchevole, e incostante la Religion degli Stoici, e priva delle predette Virtù: per altro quanto agli estrinseci ufficj della Vita civile, e alle Virtù adatte alla Sociabilità, vi sarà pochissima

diffe-

Digitized by Google

differenza. Imperocchè gli Stoici odiavano gli adulterj, gli stupri, ed i ladronecci; difendevano l'utilità della Patria, e le leggi dell'Amicizia, con somma equità sofferendo l'avversa fortuna, nè per la favorevole insurperbindo, talvolta si dimostravano aspri cogli stranieri (dove la Carità Cristiana è amante d'ogni Prossimo) ma tuttavia per non dissentire dalle lor massime eran tenuti a guardarsi dall' ingiuriarli, e oltraggiarli. Pertanto vi avrà quasi una sola (comechè grandissima) differenza quanto alla Fede, alla Pietà verso Dio, alla Speranza, e alla Carità: avvegnachè queste Virtù non possan sussistere, nè aversi senza la Religione, e senza la Grazia di Cristo.

Quindi a ragione il Chiarissimo Zanotti si fa a riprovare le Declamazioni del Maupertuis contra gli Stoici. Conciossiacosachè dobbiamo anzi impiegarci in rendimenti di grazie per i massimi veramente, e affatto divini doni conferitici dalla Fede, che adirarci contro a coloro, i quali (non potendo altrimenti) si studiarono a più potere di menare una vita dicevole alla Natura, e guidata dalla Ragione. Ma il Zanotti proseguisce più oltre; cioè professando, che la Filosofia Cristiana è ricolma di tutte le consolazioni, e queste grandissime, pretende, che la Filosofia degli Stoici, tuttochè rigidissima fosse creduta dal Volgo, avesse essa altresì le sue consolazioni. Ciò fu, ch'eccitò principalmente il dottissimo P. Ansaldi a ristorar la dottrina Maupertuisiana, e a contraddire al Zanotti. Nega l' Ansaldi trovarsi veruna consolazione, e dolcezza nella Stoica Filosofia per ciò appunto, perchè l'Animo umano non può altronde trovar sollazzo, che nell' amore, nella voluttà, nella utilità, e nella Speranza. Dice che l' Onestà, o la Sapienza dagli Stoici professata fosse appoggiata ad un certo Ideale Imperio, e ad una cieca autorità, nè avere mai potuto produrre alcun vero amore, nè recare verun piacere, veruna utilità, veruna Speranza. Mirabil è ch'egli pretenda, che tanto dal Zanotti, quanto da' medesimi Stoici si confessasse ciò apertamente. Questi certamente erano in tutto contrarj a sì fatta asser-

Digitized by Google

ta asserzione, mentre riponevano nella Onestà, e nella Sapienza non pure qualche piacere, ma la Beatitudine della Vita. Ma ciò è più dappresso, e più diffusamente da esaminarsi, non essendo di così piccol momento. Perchè da quanto incautamente sostengono gli Avversarj degli Stoici ne seguirebbe, che, se non fosse stata rivelata alcuna Religione, saremmo dalla stessa natura dell' animo persuasi a pospor la Virtù ai Vizj, e a menare una vita scelleratissima. Avvegnachè presupposto che nella Virtù naturale non vi sia alcuna amabilità, alcun piacere, nè utilità, o speranza di sorte, non veggo (s' essi nol dimostrano) perchè fra i Gentili non sian da lodarsi coloro, che in luogo della Virtù si diedero ai Vizj, ne' quali v' ha qualche o utilità, o piacere.

Primieramente non veggio che vaglia presso l' Ansaldi quella *Cieca Autorità*, e quell' *Imperio*, da cui spinti eran gli Stoici a seguir la *Onestà*. Imperciocchè gli Stoici professarono spontaneamente, essere la Sapienza e comandata, e prescritta dalla Natura non già con *autorità cieca*, ma *chiara*. La Natura per verità è nome, ma l'animo di ciascheduno è una Sostanza ben più eccellente del corpo, e tale credevanla molto più gli Stoici, i quali qualche particola di Divinità nell' animo ravvisavano. Seneca (*a*) definisce così l' animo del Sapiente: Che sia *Contemplante la Verità; pratico di quanto è da fuggirsi, o imprendersi; delle cose apprezzatore non conforme alla opinione, ma alla essenza lor naturale; penetrante per l' Universo; e, giustamente Grande, Superiore a ogni fortuna*. Insegnavano adunque gli Stoici, che il Sapiente dee viver giusta il prescritto dal propio animo, ed essi imponevano a se medesimi il debito di seguir la Virtù. Ma la Virtù stessa (che, come n' insegna la Natura, non è un Nome senza significato) amavan eglino grandemente qual cosa divina, e dicevano, che se si facesse improvviso vedere, ecciterebbe un sommo amor di se stessa.

(*a*) Epist. 66. *Vedi sopra l' annotazione 16. ov' è addotto il testo latino di questo passo di Seneca.*

ſteſſa. Confuſa era in eſſi sì fatta idea, pur l'avevano. Se foſſe ſtata più chiara, avrebbero certo in un con noi conoſciuto, che la ſomma, ed univerſale Virtù, o ſia la Santità è la Preſenza di Dio ſteſſo, la cui bellezza infinitamente ſovra tutto riſplende. Dubbitavano intorno all' eſiſtenza di Dio, e del Deſtino; o più toſto non eran certi ſe il Deſtino a Dio, o Dio foſſe al Deſtino ſubordinato. Pure il più delle volte per inſegnamento della Natura riguardavano Iddio, e la ſua Provvidenza, e in ſeguendo i dettami della Natura, e della Ragione, penſavano di ſeguire i dettami di Dio. Oſſerva ottimamente il Cardinale Pallavicini nel primo libro *del Bene*, che tra gli Antichi quelli ebbero in qualche modo riguardo a Dio, i quali ſi ſtudiaron di vivere a norma della Natura, confeſſando nondimeno, pochi eſſer giunti a tale, che conoſceſſero celarſi Dio ſotto il nome di Natura Effettrice di quanto eſiſte. Contuttociò dagli Stoici oſſervavaſi ſpecialmente queſta Idea confuſa di un Nume delle Umane coſe Rettore, e ordinatore della Virtù Ragionevole; e quantunque foſſe aſsai differente dalla chiara Nozion di Dio, e dalla vera Religione, pure in mezzo alle tenebre dell' Idolatria eſſa era moltiſſimo da ſtimarſi. Da tutto ciò ſi raccoglie facilmente, che gli Stoici atteſero alla Oneſtà, allettati e dall'amore ordinatiſſimo di ſe ſteſſi, e da un certo confuſo amore della Virtù univerſale, cioè di Dio. Ma per torre ogni maraviglia, giova notare, tale eſſer la Natura di Dio, che ſon forzati ad amarlo non pur coloro, che ſi compiaciono nella virtù, e nell'ordine e nelle leggi della Natura, ma gli uomini ancora ſcelleratiſſimi, cioè che amando contra ogni buon ordine la Eccellenza, la Bellezza, e il Piacere, poſpongono a ciò l' amore di Dio. Altro è la Dilezione, altro l' Amore di Dio. La prima non può non provenir dalla Carità; l'altro di neceſſità appartiene alla Volontà umana, e più aſsai alla Volontà inſieme, e alla Ragione. Così quelli ſoli ſono i Diletti da Dio, ch'egli trae alla dilezione di sè. E' poi da lui amato quanto ha creato, e più quanto ſi conforma

forma all' ordine della Natura da lui stabilito. Falso è pertanto, che non sia lodevole e amabile la Virtù Naturale. Nè può negarsi, che gli Stoici non abbian ciò conosciuto, avvegnachè confessarono spesso, niuna cosa aver conosciuta più amabile della Virtù: con questo di più, che dalla deformità, e dalla bruttezza de' Vizj atterriti, si attenevano al lor contrario. Quindi bella, e decorosa dovea sembrar la Virtù a colorò, che conoscevano l'infamia, e la miseria dei Vizj. So, che ciò fu attribuito a Seneca, e quasi appropiato, che i di lui Scritti sien dettati più a rendere odiosi i Vizj, che amabile la Virtù. A me pare per altro, che ambedue queste cose si possano per la medesima via conseguire. Intanto io sostengo contra il dottissimo P. Ansaldi, che la Virtù certo amabil paresse agli Stoici intanto, inquanto a lei si davano, abborrendo dai Vizj. Oltrecciò Seneca in più luoghi, ed altri Stoici ci danno egregiamente un evidente ritratto della bellezza della Virtù. Di nuovo mirabil è, come sia caduto in mente al P. Ansaldi, uomo di sì fino giudicio, che la Virtù degli Stoici punto amabil non fosse. Questa consisteva in seguir l' ordine della Natura, e della Ragione, serbandolo essi per quanto loro erà noto. Se ne' Corpi v'ha bellezza, e Armonia, qualor le Parti al Tutto rispondono, e sono esatte nell' ordin suo, in qual modo la Virtù, e la Conformità della Ragione colla Natura delle cose potea di bellezza esser priva, o questa bellezza di amabilità? Se al dir di Catone presso Tullio noi amiamo gli uomini buoni, e virtuosi, tuttochè lontani, e noti ci siano solamente per fama; non è questa una pruova, che sia per sè amabile la virtù, siccome quella che all' ordine, alla Ragione, e alla Natura è conforme? Altro è quel Piacere, che possa secondo il dottissimo P. Ansaldi ricrear l' animo, e ditenerlo. Sia così; nè può dubbitarsene, se il Nome di Piacere si prenda in larghissimo significato. *Voluptas* (dice Seneca (a)) *Infamis res est, si ad nostrum*

(a) Epist. 59.

nostrum Album verba dirigimus; soggiugnendo *Gaudium nisi Sapienti non contingere*; avvegnachè il Gaudio, secondo, Seneca, sia una *Superiorità d'Animo fidantesi ne' proprj beni, e nelle proprie forze*. (*a*): Definizione in vero troppo gonfia, e sarebbe stato abbastanza a un Gentile l'aver detto esser il Gaudio una *Perfezione dell' Animo godentesi i proprj beni* (*b*). Ma definiscasi come piace, certo è, che non hanno pur il minimo gaudio coloro, che si son dati ai vizj, e cercano i piaceri del Corpo. Ma a considerare il Piacere in genere, è da avvertire in ordine alla dottrina data al di sopra, che il Piacere non va mai disgiunto dalle Funzioni di ufficio, dette da' Greci *Energie*, come conobbe anche Aristotele. Tutte queste son di tre sorte. Le prime partengono al Corpo, ogni volta che giran pel corpo quelle funzioni conservanti allo stesso la Sanità, e la *Energia*, o utili a difonder la specie: Le seconde son propie dell'Animo, cioè quando si esercitano, e si usano le sue facoltà, e le Potenze si conducono all'Atto, il che principalmente avviene quando attendiamo alle Scienze, e alle Virtù: Le ultime spettano all'unione dell'Animo con Dio, cioè quando l'Animo liberamente coopera a Dio, che in esso agisce, e gode più de' beni divini, che de' suoi. Lasciate queste ultime, come non confacenti al nostro proposito; non credonsi già sempre *infami* i *Piaceri* nascenti dal corpo, ma cose medie tra la lode, ed il biasimo, e sovente oggetti anzi dei Vizj, che delle Virtù. I Piaceri poi provenienti dalle Funzioni dell'animo si sogliono il più delle volte chiamar *Gaudj*. Ora è certo, che l'animo del Sapiente può gustar molti piaceri ordinati al servizio del Corpo, e presi conforme l'uso, e la legge della Natura; ma può ricolmarsi d' innumerabili *Gaudj*: là dove gli Uomini scellerati possono avere per verità dei piaceri, ma quasi d'un genere solo (essendo ogni altro impedito da una certa primaria Cupidità) pure

(*a*) *Animi elatio suis bonis, viribusque fidentis*. (*b*) Il testo Latino della Definizione modificata del Sig. Conte Barbieri, è tale: *Gaudium esse Perfectionem Animi suis Bonis perfruentis*.

pure non hanno alcuna porzione di *Gaudio*; che anzi da innumerabili dolori, ed incomodi accompagnati sono i piaceri del Corpo presi per cupidità, non per intenzione dell' Animo. *Il Piacere* (dice Seneca) *se non è moderato, si converte in dolore; ma è difficile l'usare moderazione in ciò, che si tien per Bene* (*a*). E altrove: *Quale Inimico fu tanto ingiurioso ad alcuno, quanto lo sono a certuni i loro Piaceri? Forza è che monti all'eccesso quella Cupidità, che trapassa l' ordine naturale* (*b*). Or perchè non confesseremo, avere gli Stoici quel Piacer ritrovato, cui si dà nome di Gaudio? E quantunque il vero, naturale, e sommo Gaudio consista in quella Virtù, che ha Dio per iscopo, siccome obbietto e fine; pure è necessario, che nelle Funzioni dell'animo, e negli uffizj delle virtù naturali v' abbia il suo gaudio, in quella maniera che nell'energie del corpo v'ha medesimamente il suo piacere. Potè pertanto la virtù Etica recare agli Stoici molto conforto, che compensasse il loro astenersi da' piaceri lozzi, e a petto al quale facessero poco conto di qualsivoglia ricchezza, ed onore. Anzi che conoscevano di leggieri, non poter chicchesia darsi tutto a i piaceri del corpo, e agli onori ambiziosi senza divenire miseramente schiavo delle propie cupidità, e degli altri Uomini: senza che temevano la coscienza scellerata, da'cui rimorsi sarebbe stato tormentato. Si confortavano ancora grandissimamente col riflesso alla sicurezza, e alla libertà, che con sublimità d'animo si prendevano. Ne fan fede le medesime Sacre Carte, *esser pari ad un continuo banchetto la sicura coscienza* (*c*): il che è verissimo ne'Cristiani, ma potea però avverarsi in qualche modo ancor negli Stoici. Si compiacevano poi grandemente nella suddetta libertà, e gloriavansi che potesse esser goduta dai soli Sapienti. Che se generalmente altri Popoli, come i Saguntini, sagrificarono volontaria-

(*a*) *Voluptas ad dolorem vergit, nisi modum teneat; modum autem tenere in eo difficile est, quod Bonum esse credideris.*

(*b*) *Quis Hostis in quemquam tam contumeliosus fuit, quam in quosdam Voluptates suae sunt? Necesse est in immensum exeat Cupiditas, quae naturalem modum transiliit.*

(*c*) *Securam Conscientiam pro jugi Convivio esse.*

Digitized by Google

tariamente la propria vita per solo motivo di conservare la libertà civile, non sarà maraviglia, che gli Stoici, da cui l'esser libero dai vizj, e dalle cupidità si preseriva a tutto altro, tenessero che si dovesse volentierissimamente perder la vita per la Virtù. Era pertanto di consolazione agli Stoici il non essere schiavo delle cupidigie, l'ubbidire alla ragionevole Natura, l'essere superiore a ogni cosa, e agli avvenimenti medesimi della Fortuna; specialmente poi recava loro piacere l'esercizio di ciascheduna Virtù secondo le congiunture. Piccioli conforti invero, se si paragonino con quelli di un Uomo Cristiano, ma forse grandissimi se si confrontino con quelli, che si possono avere dalle Cupidità, e dagli Affetti. Imperocchè quantunque la Natura umana sia viziata dalla Concupiscenza, e obbligata alle cose del corpo, non sembra tuttavia possibile, che l'Energie dell' Animo siano dall' Energie del Corpo superate, essendo infinitamente superiore la Natura degli animi a quella dei corpi. Pur non ostante avvi moltissimi, che sprezzata la Virtù servono agli Affetti, e anelano ai piaceri del Corpo. Ciò è verissimo; ma certo non si può proccacciare l'adito alla Virtù se non se col mezzo della Considerazione, e dello studio, per impedire il qual adito sono pronte, e gagliarde al sommo le forze della concupiscenza traente l'animo a tutte le cose esterne; ed è apertissima la via conducente ai piaceri del corpo. Chiunque pertanto sin da' primi anni si fe chiavo del propio corpo, ignora e sprezza la dolcezza della Virtù non mai da esso provata; ma quelli, che colla considerazione, e coll'esercizio alla virtù si animarono, disprezzar sogliono, e non curare i piaceri del corpo. In fatti è più facil trovar chi dai vizj sia passato alle virtù, di chi dall' intrappreso corso di queste passasse ai malvagj costumi; il che ora è da notarsi nella controversia presente. La Concupiscenza pertanto impedisce veramente, che i più degli uomini non aspirino ai principj della Virtù, e talvolta ritrae dal suo corso quegl'istessi che la professano, nè lascia, che vi sia alcuna perfetta virtù; del resto non può

mai fare, che, inferiori ſiano l'energie, e i piaceri dell'animo paragonate all'energie, e ai piaceri del corpo. Concioſſiachè ſe ciò poteſſe, ſi dovrebbe dire, aver eſſa non pur corrotta la Natura, ma roveſciata affatto, e diſtrutta; eſſendo l'animo infinitamente più eccellente del corpo, come altrove abbiamo inſegnato, e particolarmente nella *noſtra Pſicologia*, che preſentemente ſi ſtampa (*a*). Ciò richiede la ſteſſa natura dell'animo. Per altro molti ancor fra' Criſtiani ſervono ai piaceri del corpo, e ſi laſciano traportare dal torbido degli Affetti; nè però è da dedurſi, che i piaceri mondani prevalgano ai ſoprannaturali, e divini, come Uomini ſantiſſimi ſempre coſtantemente negarono, aſſaggiata avendo la dolcezza della Carità; che anzi quegli ſteſſi, tra' Santi che paſſarono parte di loro età fra gli allettamenti del mondo, avviſarono, non eſſere quei piaceri nè pure da confrontarſi colla predetta dolcezza. Si deve in oltre penſare, che la maggior parte degli uomini, quantunque dalle propie concupiſcenze di tanto in tanto ſecondo l' occaſione allettati, e diſtratti manchino al dovere, pure fomentano l' intenzione di vivere a norma della Virtù, e caduti ſi sforzano di riaverſi. Ciò è indizio, che il natural diſiderio del Bene, o ſia la ſteſſa noſtra volontà bellamente ci guida il più delle volte alla tranquillità della vita, e all' eſercizio delle virtù, non già ad una vita ſcellerata ed iniqua. Che ſe queſta è da pochi abbracciata con certa e ſtabile elezion d' animo, ſono coſtoro d' ordinario ciechi di mente, e non ben credenti la eſiſtenza di Dio, o la Provvidenza, o la ſpiritualità ed immortalità delle Anime. Se queſte coſe ſon vere, falſo è in tutto, che la Filoſofia degli Stoici foſſe priva d' ogni contento, che dal piacer dell'animo può derivare. Concioſſiachè è affatto neceſſario, che foſſero grate quelle coſe tutte, che in parte perfezionavano l'ani-

(*a*) Queſta bell'Opera del Conte Barbieri ora è uſcita a luce, ed ha queſto titolo: *Trattato di Pſicologia nel quale ſi ragiona della Natura dell' Anime umane, e degli altri Spiriti ec. Venezia appreſſo Pietro Valvaſenſe 8. Pag. 338. ſenza la Prefazione.*

Digitized by Google

l'animo, e le di lui facoltà: anzi era d'uopo, che fossero essi a parte dei piaceri più universali, e più soavi dei sensi. Poichè è da notare, che coloro, i quali si sommettono al dominio di qualche cupidità, sentano al certo più dilicatamente di ogni altro i piaceri bramati da' suoi affetti per questo medesimo, che li agognano con più di ardore; ma appena gustano in parte gli altri piaceri tutti a' sensi medesimi pertinenti, e che in altrui potrebbero essi pure eccitare veementissimi desiderj. E' superfluo il provar ciò cogli esempli. Un Ambizioso poco si cura d'altri piaceri; un Lascivo dilettasi appena di ciò, che puote essere amenissimo alla vista, e soavissimo all' udito; gl' Innamorati poi si fa esser pochissimo differenti dagli sciocchi, e dai pazzi; per non dir nulla dell'Avarizia, che impedisce, a chi n'è schiavo il godere d'alcun piacere benchè richiesto dalla Natura. Lo Stoico Sapiente pertanto poteva non pur riempiersi de' godimenti, che debbono di necessità fisica accompagnare l'energie tutte dell' animo, non pure essere in qualche modo sgombro dal desiderio ardentissimo degli Affetti; ma potea gustare eziandio con libero, e sciolto animo i piaceri dei sensi dalla Natura medesima preparati.

Confessa il P. Ansaldi, che gli Stoici traevano dalla professione della virtù qualche utilità, in cui poteva essere qualche consolazione. Poichè non solamente essi aprivansi la strada alla ardentemente agognata tranquillità dell' animo, ma presso gli altri uomini erano e per buoni tenuti, e da per tutto molto stimati. Molto bene dice il Cardinale Pallavicini, (*a*) che la Virtù più che qualunque altra cosa è attissima a conciliare l' altrui affetto, siccome quella, i cui uffizj riferisconsi all' util comune di tutto il Genere Umano. Per verità è naturale istinto di tutti gli uomini di amare, di giovare, e di protegger coloro, che veggono essersi dati per il ben Pubblico all'opere della Giustizia, della Temperanza, della Fortezza, e delle altre Virtù. *Il Cumberlando,*

(a) *Lib. III. del Bene.*

do, Scrittor Inglese, tutto s'adopra nel provare, che la benevolenza verso altrui non pur conduca alla felicità dell' animo, ma serva eziandio per acquistarsi le utilità tutte, e le opportunità della Vita. Nè certo fa di mestieri l'autorità di coloro, che di ciò trattarono filosoficamente. Conciossiacosachè se si voglia pesar ciò ancora sulla nostra bilancia, e richiamare all'esame della dottrina Cristiana, non si può dubbitare, che siccome la benevolenza verso Dio, o sia la Carità è una preparazione alla soprannaturale beatitudine prima, poi è questa beatitudine stessa; così la benevolenza verso i prossimi tutti non sia a noi stessi utilissima, e non contenga i comodi tutti, e la sicurezza del vivere. Adunque potevano gli Stoici avere la mira a sì fatte utilità, cioè all' altrui stima, alla benevolenza, all' onore, alle stesse ricchezze; alle quali cose di raro giungono sicuramente gli uomini scellerati, ed iniqui. Pur diciamo, fondati ne' loro stessi principj, aver fatto gli Stoici pochissimo conto di queste utilità, mentre insegnavano, che la Virtù era da amarsi per se medesima, facendo molta stima di quella utilità, che proveniva immediatamente dalla Virtù, cioè l' esser libero dalla servitù dei desiderj, e dei Vizj. Diciamo ancora, che la Speranza produttrice della consolazione dal dottissimo P. Ansaldi per ultimo rammemorata, non poteva esser nota agli Stoici, se si favelli della speranza de' beni avvenire, poichè di Dio, e della Immortalità dell' Anime avevan troppo confuse nozioni. In quella maniera tuttavia che le colpe accompagnate sono dalla Sinderesi in quelli ancora, che non hanno alcuna certa Religione, nè può un omicidia, un Ladro, un Traditore, qualunque siasi, non pur non sentire il rimordimento, ma le minacce della propia coscienza; similmente addiviene, che una interna approvazione non solo, ma una qualche speranza, e sicurezza non siano disgiunte dall' Innocenza, e dall' eccellenti opere della Virtù. Imperocchè si dee veramente credere, che Dio Autore della Natura rimuneri interiormente, ed estrinsecamente con beni bensì naturali

colo-

coloro, che obbediscono alla ragionevole Natura; il che potrà vedersi avverato nei Romani, ed in altri: ma era principalmente necessario, che gli Stoici, i quali l' original colpa ignoravano, nè poteano chiaramente comprendere lo stato primiero, donde dicadde l' umana Generazione, fossero da incerta sì, ed istabile, ma pure da qualche speranza ricreati. Nel resto difendiamo, come dicemmo, ed ammiriamo gli Stoici quanto alla sola Filosofia de' costumi, la quale mentre trattano, mi sembrano affatto scordati de' loro dogmi intorno a Dio, e alla Natura del mondo. Poichè qualunque volta alla Fisica si rivoglievano, confondevano Dio colla Natura del mondo, e lui con varj nomi indicavano tolti dalla Storia favolosa dell' Idolatria, secondo che il mondo di diverse parti, ed uffizj è composto, e si regge, come si può vedere in Tullio (a). Ancora dicevano, ora che gli animi umani muojono in un col corpo; ora che vivono ancor qualche tempo dopo la morte; ed ora che si rimescolavano nell' anima del Mondo; e per ultimo che quanto si operava dagli uomini era ligato al Destino, da cui credevano, che ci fosse tolta intieramente la libertà. Ora che questi Dogmi siano assai diseparati da' loro precetti Morali si può inferire eziandio da questo, che certi Moderni si abusano di sì fatte dottrine per vivere imprudentemente da scellerati. Pure gli Stoici, allorchè trattavano la morale, insegnavano, che Giove, o sia Dio era presente ai nostri pensieri, e più che noto vendicator dei peccati, e favoreggiatore delle Virtù, e si dimostravano dapertutto veri conoscitori del libero arbitrio. Con tutto ciò il più delle volte negavano, che gli animi sopravvivessero ai corpi anche quando trattavano dei costumi; e Seneca senza fallo, mentre asserisce ancor troppo, doversi disprezzare la morte, così favellando di questa. „ Io la ho lungo tempo „ sperimentata. Mi dirai quando? Prima che io nascessi. „ La morte è un non Essere. Già so cosa sia ciò: dopo

„ morto

(a) *De Natura Deorum lib. 2.*

Digitized by Google

„ morto sarò quel che fui prima di nascere. Se v'ha tormento in questo, forza è che ci fosse avanti di venire „ alla luce „ (*a*). Così Seneca falsamente sottilizzava; il qual tratto tratto intimorito della morte, mi sembra per questo stesso, che più e più volte variamente, e sottilmente discorre del dispregio di essa.

Vedemmo che gli Stoici non furono senza conforto, dalla cui dolcezza allettati non isfuggivan fatica, mentre attendevano di proposito alla Sapienza. Ma il principale allettamento l'avevano dalla Virtù istessa, la quale per verità tanto ha di bellezza, e di forza, che alletta chiunque si faccia a considerarla. Confessa finalmente lo stesso P. Ansaldi, che fu, ed è possibile, che vi siano alcuni Martiri della Virtù, o vero della onestà, da cui in fatti non soffrissero d'esser ritratti o per esterna violenza, o per timor di morte, o per qualsisia affetto più vigoroso. Pur ei dice, che è da credersi un tal sagrifizio ricolmo di fatica, e di dolore senza mescolanza di alcuna consolazione; quando all'incontro la Virtù da noi Cristiani seguita, non può mai esser da premio, o da speranza di premio disgiunta. Ciò ci basta, se si concedino, che gli Uffizj della Virtù anche senza l'ajuto di una Religione rivelata (non escludendo veramente qualunque ajuto di Grazia, del quale avvi altra quistione a questo luogo non partenente) si debbano, e talvolta si possano preferire alle scelleratezze; e che la Virtù Etica, o sia la Stoica non sia quella, che si fonda soltanto sopra una certa apparenza di Autorità, o quella, che con ragione avrà potuto un *Bruto* già moribondo per ultimo maledire, come dice il *Giornalista* coll' Autorità dell' opuscolo del P. Ansaldi in altra operetta contra il Zanotti un po' più acremente, e fuor di regola esamina; e riprende la dottrina degli Stoici, e apertamente sostiene, che fossero essi anzi fingitori, che veri posseditori della Virtù. Rimprovera

vera

(*a*) *Illam jamdiu expertus sum. Quando inquis? Antequam nascerer. Mors est non esse. Id quale sit jam scio: Hoc erit post me, quod ante me fuit. Si quid in hac re tormenti est, necesse est & fuisse antequam prodiremus in lucem.*

Digitized by Google

vera eziandio, ed accusa gli Stoici, perchè tolta la Divinità, e la di lei liberà Provvidenza, si sommettessero ad uno inesorabil Destino; cosicchè egli fa lo Stoicismo peggior del Deismo, e di qualsisia Idolatria. Nè so perchè faccia gli Stoici odiatori della Divinità, come se essi scientemente, e volontariamente volessero anzi il Destino, che Dio. Sicuramente, come più fiate s'è detto, erano ambigui gli Stoici quanto alla cognizione di Dio, e del Destino, comprendendo spesso amendue sotto uno stesso nome: pur qualunque volta moralmente parlavano di Dio, e della sua Provvidenza, parlavano secondo il dovere, come in ogni altra cosa. Esistono l'opere di Seneca, di Epitetto, e di altri, e ognuno può consultarle. Il Deismo è certo più eccellente dello Stoicismo, per ciò che più chiaramente dimostra la esistenza, e la eccellenza Divina; tuttavia è allo Stoicismo di molto inferiore inquanto tiene che gli Uffizj delle umane Virtù non siano soggetti alla cura di Dio, nè l'onestà si esiga dall'Instituto della Ragion Naturale. Ma chi soffrirà chetamente, che allo Stoicismo si debba anteporre la medesima Idolatria, la quale adorò come Divinità e Uomini, e Bruti, ed Arbori, e Sassi, ammettendo la pluralità degl'Iddii, e sul loro esempio fece venerabili, e Sacri i medesimi vizj? Per verità non poco mi rincresce il veder, che Scrittori per altro eccellentissimi escon de'gangheri, e gli altrui errori riprendono con uno stil più rettorico, che dogmatico. Niuno potrà negare, che lo Stoicismo non fosse in molte cose manchevole (massime per la confusa cognizione di Dio) e di parecchi errori cosperso; e non sia perciò da mettersi a fronte colla Cristiana dottrina. Pur tuttavia che importava lo invidiare alle lodi dagli Stoici meritate, il caricarli di villanie, e d'improperj, e il tacciarli di particolar fasto, d'ippocrisia, d'impietà? Quando specialmente questo medesimo villaneggiarli si può in fine rivoltare in danno della stessa Cristiana Filosofia. Non mi stupisco granfatto, che il P. Daniello Concina fosse alquanto rigido verso lo Stoicismo, essendo a ciò stato indotto da

Digitized by Google

certa occasione, e da pio affetto. Conciossiachè avendo l' Autore del libro intitolato *L'Esprit des Loix* esaltato sommamente con istudiato panegirico la Dottrina degli Stoici, e in certo modo uguagliata colla Cristiana, nauseato il P. Daniello non solamente riprese l'insania del detto Scrittore nel suo bel libro poco fa pubblicato contro agli Ateisti, ai Deisti, e ad altrettali follie degli uomini, ma si avanzò a deprimere la Stoica dottrina oltre il dovere, con tacciarla eziandio d'empietà. Se si può dir empio ciò, che non si accorda in tutto colla vera Religione, a buona equità convinceremo d'empietà le Sette di tutti i Filosofi; ma se per sotto nome d'empietà s'intenda l'avversion della Volontà dalla Verità, e anzi una pertinacia, che un error della mente; fuor d'ogni ragione condanneremo com'empj gli Stoici che di Dio, del Destino, e del Mondo parlarono bensì dubbiamente, ed erroneamente, pure lasciarono un'ottima dottrina intorno ai costumi, e moltissimi precetti non disdicevoli agli stessi Cristiani. Eglino veramente, siccome coloro, che la forza, le leggi, e l'ordine della Grazia ignoravano, stavano attaccati alla Natura, ma Natura Ragionevole, che gli uomini dagli altri Bruti distingue. Or io non veggo perchè sian da riprendere in ciò, che a quei tempi era un genere di Filosofare il più eccellente, e sicuro. Altro è pertanto il voler preferire soprammodo al Cristianesimo lo Stoicismo, altro il contender, come il Maupertuis, e 'l P. Ansaldi, che la moral degli Stoici alla Cristiana Filosofia sia per diametro opposta. Quest'ultima cosa è non pure ingiuriosa agli Stoici, ma in qualche modo anche infesta e nociva alla Cristiana Dottrina. E perchè? non sono forse fondati su le leggi della Ragionevol Natura tutti, o almeno molti precetti della legge Divina, che non hanno rapporto alle Virtù Teologali? Ciò è moltissimo da notarsi. Mentre checchè abbiasi di sospetto la dottrina del Chiarissimo Zanotti sostenente, che la perfezione dell'uom Cristiano consiste principalmente in questo, che lasciato anche il timor del supplizio, e la speranza del premio, si

debba

Digitized by Google

debba amare, e seguir la Onestà, per questo stesso che alcuni moderni Eretici se ne sono abusati; questa è, differentissima cosa. In fatti abbastanza è chiaro, che la legge del Decalogo contiene i precetti medesimi della Natura, poichè alle leggi di essa appartengono altresì il culto, e la cognizione di Dio. Certamente diede Iddio più distintamente agli uomini carnali scritta questa legge Naturale, che si comprende coll'attenzione, e colla meditazion della mente: del resto non è già da credersi, che essa non abbracci coloro, a cui non fu promulgata col mezzo di Mosè, data essendo a tutti col mezzo della Natura. Conciossiachè stabilito è così l'ordine delle cose del mondo, che ognuno capace di ragione il conosca; e quietati i torbidi moti dell'animo, si distingue con tutta facilità su quali leggi fondato esso sia, e con quai mezzi si possa o conservare, o rimettere. Cerchiamo pertanto, se sia vero Bene lo acquietarsi a quest'ordine dappoichè si è conosciuto, e sommettergli le proprie facoltà, e coll'opere accomodarsegli; e così si cerca se sia vero male il sovvertire quest'Ordine, e a' proprj desiderj posporlo. Ma tuttochè si conosca essere vero male il sovvertirlo, non mi si concederà forse che sia vero Bene il conservarlo, perchè non conduce alla Carità di Dio, e all'eterno di lui godimento. Io per verità chiamerò assai minor bene l'ordine della Ragionevol Natura difendere per una certa bellezza di Ordine, e per istima di Ragione, che difenderlo per amore di Dio presente, e imperante. Ma mi parrà di folleggiare, se lo chiamerò un Ben falso, o affatto indifferente dal male, o vero diametralmente opposto al Ben della Carità. Poichè non costituisce forse un Ben vero l'ordine adatto, e la proporzione dei membri, onde esiste la singolar bellezza di un corpo? Non reca forse un piacer vero la simmetria degli Spiriti, e iregolari moti del sangue? Perchè non cagionerà dunque una bellezza, ed un piacer molto maggiore la conformità della Ragione, e della volontà umana coll'ordine di tutto l'Universo, e colle leggi della Natura? Quà certamente si riduce tutto l'affa-

Digitized by Google

re. Se un Cristiano dirà, che si astiene dall'ammazzare, e dal fornicare per non peccar contro a Dio, nè violar la sua legge, ma che presupposto che nè Dio ci fosse, nè la sua legge, pronto sarebbe a commettere quelle cose; io stimo, che cotestui non verrebbe da' savj uomini giudicato esente da colpa grave. Questo esempio si può a mille altre cose adattare, nè è caso, che raro avvenga, massime dove si suol tenere discorso del vendicare le ingiurie. Sicchè se chiunque dice, che seconderebbe gli sregolati suoi desiderj, quando nol vietassero i precetti di Dio, perciò pecca gravemente, se non gravissimamente, perchè l'ordine sconvolge, e gl' instituti della Natura, cose a Dio prossime, e si lascia condur per traverso dalle propie cupidità; si deve per contrario dedur con ragione, che, se non una massima e principalissima, qualche virtù almeno possegga quegli, che ama, e conserva l'ordine, e alle leggi della Natura obbedisce, lasciata ancora la rivelata volontà di Dio, o l'autorevole suo comando, di che sia affatto all'oscuro. Nè già fa obbietto, che sì fatte opere di virtù punto non apran l'adito alla salute ai figliuoli di Adamo non rinati in Cristo, o per la Fede di Cristo; non essendo necessario, che si racchiuda la nozione della Virtù in quelle sole opere, a cui dalla Liberalità di Dio la sovrannaturale, ed eterna beatitudine si promette. Nè osta eziandio al nostro assunto, che siano dannati all' Inferno coloro, i quali benchè privi della vera Religione: pure menarono una vita conforme alle leggi della Natura. Conciossiachè puniscasi in loro non solo la Colpa Originale stesasi in essi, ma ogni altro trasgredimento della Legge Naturale dagli uomini men' osservato, ma notissimo a Dio. In fatti l' Apostolo accusa di colpa grave gli antichi Filosofi, per non aver messo ogni studio per arrivare alla cognizione del vero Dio, e per avere vietato a sè, e agli altri il glorificarlo poichè il conobbero. Gravissime sono queste colpe in ordine alla legge della Natura; ma che diremo se riguardiamo all' alterezza dei sentimenti, e alla burbanza delle parole comu-

ne a

ne a tutti i Gentili Filosofi, ed ancora agli Stoici? Cessi però ogni maraviglia, che dalla Divina Giustizia pene anzi che premj abbian' eglino riportato. Con tutto ciò non sono da condannarsi tutte le loro operazioni, che furono conformi alle Leggi della Natura, dovendosi per questo medesimo annoverar fra le opere della Virtù. Non contendiamo già, che gli antichi Filosofi abbiano anche quanto alle opere esterne tutta intieramente osservata la Legge di Natura, giacchè gli Stoici medesimi confessarono d'essere dalla perfetta Virtù, e dalla Sapienza lontani. Ma non accorderemo giammai, che quell'opere, che con la scorta della Ragione si fanno in ordine al richiesto dalla Natura, non provengano da una vera Virtù, e non siano in qualche modo grate a Dio Autore della Natura. Che Dio poi non abbia ricompensata con beni eterni questa Onestà di costumi, si è poco fa dichiarato abbastanza: contuttociò non fu senza premio la buona vita degli Uomini Gentili. Poichè a tutta equità si può credere, che abbiano essi avuto premj temporali o interni, od esterni, e una condanna più mite per le loro colpe sì originali, che attuali. Ma gli uomini Cristiani, che prosciolti per beneficio del Redentore dalla original colpa, e da altre da sè commesse si salvarono, si deve creder, che in Cielo siano e per le Teologali, e per le singolari morali virtù eternalmente premiati. Queste potremmo noi chiamare picciole Corone dalla Ghirlanda primaria della Carità dipendenti. Ed è certo, che Dio le impartisce a coloro, che furono in singolar maniera temperanti, o assai liberali co' poveri, o proccurarono colla dottrina e coll'esempio di trarre altri a credere quanto essi credevano, e facevano. Ciò dimostra, che le Umane Virtù tuttochè principalmente a Dio piaciano per la Carità, a cui sono unite, pure gli sono altresì grate per i loro uffizj da Dio certo stabiliti, e voluti; niente ostando, ch' esse da sè sieno eternalmente premiate. Così essendo pertanto, si biasimano, e si villaneggiano a torto gli Stoici per quello, onde sono anzi da approvarsi, e lodarsi;

Digitized by Google

darsi; e si offende, o si avvilisce il Cristianesimo in dicendo essergli opposta la onestà, e la Sapienza Stoica, ch'è tale, quale colle parole medesime degli Stoici l'abbiamo dipinta, ed altre sì fatte cose; si avvilisce, dissi, il Cristianesimo da qual verso onde egli è una sublime, e perfetta Regola de' nostri costumi.

Ciò, dottissimi ed egregj Socj, è quanto ho ritrovato degno di riprensione nelle dottrine del Maupertuis, e del P. Ansaldi, come detto troppo rigidamente, e senza ragione contro agli Stoici. A ciascun di Voi starà il farne giudicio. Veramente io stimava, che il difender gli Stoici dai delitti loro apposti fosse cosa non solamente spettante alla pretta erudizione, e alla verità dell' affare, ma temeva assai più, non forse questi moderni Scrittori col disprezzare gl'Insegnamenti della Natura, e della Ragione, si mostrassero di riconoscere come alieni, e lontani dalla Ragione, e dalla Natura degli Uomini i precetti del Cristianesimo. So di certo, aver ciò conosciuto chiaramente gli Avversarj dottissimi degli Stoici; pure può parere altrimenti ai meno esperti, mentre scherniscono quali larve la Sapienza degli Stoici, e la onestà; e tengono, che fosse alla Cristiana diametralmente opposta la loro Morale dottrina. Se hanno Zelo di encomiare il Cristianesimo, e di esaltarlo, v' ha moltissimi altri capi, onde potranno più facilmente trarre sufficiente materia. Dubbio, e di contraria riuscita si è il capo presente. Anzi giova il mostrare la Verità, e la Equità della Cristiana disciplina tale, che si possa in gran parte conoscere dagl' istessi Sapienti Gentili, e possa allettare, e tirare a sè gli animi ancora non educati nella vera Religione. A che pertanto adirarsi contro a coloro, che viventi in mezzo alle tenebre, e privi del Sole cercavano qualche lume? Non è forse chiaro, che chi insegnava doversi vivere conforme alla Ragione, sarebbe stato più pronto a insegnar, come noi, che si dovea vivere in ordine a quella Religione, che con ogni pruova di ragione si conosce evidentissimamente essere unicamente la Vera? Non è forse

evi-

Digitized by Google

evidente, che chi si studiava di vivere affatto conforme alle leggi della Natura, molto più volentieri avrebbe obbedito, e seguito Dio Facitore di essa, se dalla Fede, e dalla Divina Grazia fosse stato assistito? Che questa Grazia poi, che gli uomini non hanno comune colla Natura, fosse agli Stoici, e agli altri Gentili negata per giusto giudicio di Dio, e a noi compartita gratuitamente, potremmo invero perciò lecitamente gloriarci in Dio, ma non vantarci per essa di modo, che siamo aspri cogli altri, e che annoveriamo tra i mali l'opere della Ragione, e i Beni medesimi della Natura.

IL FINE.

Digitized by Google

Digitized by Google

LETTERE DIVERSE

CONCERNENTI

ALLA

RELIGIONE NATURALE

E ALLA

MORALE FILOSOFIA

DE' CRISTIANI

E DEGLI STOICI

COLLE LORO RISPOSTE.

IN VENEZIA

Appresso PIETRO VALVASENSE

In Merceria all' Insegna del Tempo.

MDCCLVII.

CON LICENZA DE' SUPERIORI, E PRIVILEGIO.

Digitized by Google

AVVISO DELLO STAMPATORE.

I Dottissimi Autori delle ſeguenti lettere non le hanno ſcritte perchè veniſſero colle Stampe pubblicate: io però avendo dai medeſimi ottenuto il benigno aſſenſo d' imprimerle, mi credo in debito di avviſare il corteſe Lettore di queſta verità, acciò le riceva come un carteggio privato, nè le riguardi con l' ultimo rigore. V. F.

Digitized by Google

LETTERA

Del Sig. Clemente Baroni dei Marchesi di Cavalcabò all' Illustriss. Sig. Francescantonio Saibante Segretario dell' Accademia degli Agiati di Roveredo.

VALOROSO, ED ONORANDO MESSERE.

VI rimando la Disertazione del Sig. Co. *Barbieri*, la quale ho io letto con mio grande piacere, direi ancora con ammirazione, se non fosse già cosa notissima, che il suddetto Signore è solito a scrivere con grand' ingegno, e perizia, e da valente Filosofo. E in fatti in questo suo Opuscolo egli si palesa per tale, non meno, che fatto abbia in tanti altri suoi celebri scritti. Gli antichi Stoici non si potevano desiderare un più valoroso Difensore, e Apologista di lui, dappoichè questo Scritto, di cui ci ha voluto onorare, coll' indirizarlo alla Nostra Accademia, realmente si può intitolare un' Apologia della Filosofia de' medesimi. Questi Filosofi hanno sempre avuto dei Critici, e Dettrattori, e ultimamente ne hanno incontrato due formidabili, uno oltre i Monti nel rinomatissimo *Maupertuis*, e l' altro in Italia nel dottissimo P. Ansaldi. Contra di questi due non meno, che contra gl' altri ad essi anteriori si arma il nostro Sig. Co. *Barbieri* di tutte le forze del suo ingegno, e del suo sapere, sostenendo, che la Dottrina morale degli Stoici sia la migliore, e più ben fondata di quante se ne sieno mai ideate col solo lume, e soccorso della Ragione umana. Nè però egli si mostra così appassionato Difensore di questi Filosofi, che oltre il concedere

un' incredibile vantaggio sopra di essi alla Cristiana Morale, non conceda ancora aver essi bene spesso sbagliato tanto nel piantar i principj, che nel cavarne le conseguenze. Generalmente però pretende, che un Sistema più ben connesso, e concatenato di Moral Filosofia del loro non potesse l'Uomo dalla sola Ragione assistito inventare. Ma se è lecito a ogn' uno dire il suo sentimento, giusto, o mal fondato che sia, credo, che il Sig. Co. non si sdegnerà, se io dirò, che io m'indurrei ad abbracciare il suo partito, se il principale fondamento, su cui s'innalza tutta la Morale degli Stoici, e cui egli mostra di fare molto applauso, non mi sembrasse falso del tutto, e insussistente, anche esaminato col solo criterio umano. Questo gran fondamento si è, *che il sommo Bene, e l'umana Felicità consista nel possedimento, e nell' esercizio della Virtù*, della quale gli Stoici erano tanto disinteressati amatori, che nell'amarla non si proponevano altro, che lei, e dicevano doversi amare per se sola, e a lei doversi sagrificare e onori, e ricchezze, e la vita stessa, ancorchè un tal sagrifizio niun vantaggio dovesse altrui recare. Sono questi magnifici sentimenti, che abbagliano col loro splendore, ma che esaminati da vicino si trovano orpello, laddove prima si credevano Oro fino. Noi ci sentiamo tutti inclinati, o per meglio dire da una dolce inevitabil necessità condotti a cercare la propria Felicità. Ora questa Felicità, chi sol filosoficamente la considera, altro non è, che uno stato di vero, e durevole piacere. Ma la Virtù è ella uno Stato di questa sorta? niente meno di questo: ella è un abito dell' Anima nostra, che al più può servire di mezzo per condurci al suddetto Stato di piacere. Come dunque la Virtù sarà ella la Felicità stessa? tanto è lontano, che si possa chiamare tale, che non merita pure il nome di mezzo alla Felicità, quando dall' esercizio di essa nulla vi sia da sperare. Dal che ne segue doversi dire, che sognassero gli Stoici, allorachè affermavano, che un Uomo dedito alla Virtù sarebbe felice anche in mezzo a' patimenti, e dolori della morte, quantunque dopo di essa nulla gli rimanesse da attendere; ne segue, che l'idea, che essi si formavano della Virtù, fosse un parto della lor Fantasia, e una Chimera; e che Bruto di Setta Stoica avesse tutte le ragioni del mondo, allorchè in sul morire si dice, che facesse quest' Apostrofe all' Idolo da lui fin allora venerato della Virtù: *Infelice Virtù io mi sono bene ingannato nell' affaticarmi al tuo servizio! io mi dava a credere, che tu fossi un Essere reale, e su questa credenza mi sono posto a seguirti; ma tu non eri, che un nome vano, e una Fantasima, la preda, e lo zimbello della Fortuna.*

Per meglio restar convinti di quanto dico, procuriamo di formarsi una

si una giusta idea di quello vada inteso per il nome di Virtù. La Virtù adunque, laddove ben si rifletta, altro non è (parlo sempre nei limiti della pura Ragione) che un abito di conformare le nostre azioni alle leggi Naturali. Donde per intender perfettamente cosa sia Virtù, convien sapere quello che sieno le suddette leggi. Queste è noto, che si rintracciano colla Ragione, la quale per non esser altro, che una facoltà di dedurre le conseguenze da' loro principj, ha bisogno per istabilire le leggi di Natura d' alcun principio certo, che le serva di guida. Quì è dove s' affaticano i Filosofi, e chi dice una cosa, e chi un'altra. Il nostro Sig. Co. *Barbieri*, il cui instituto lo portò a toccare anche questo punto, pare si compiaccia molto di quel principio degli Stoici, che insegna doversi vivere d' una maniera conforme alla Natura: *convenienter Naturæ vivere:* e che tutto perciò quello, che vuole la Natura, s' intenda prescritto dalle leggi Naturali, siccome all' opposto quello, che la Natura rifiuta, sia dalle medesime vietato. Anche il Card. *Pallavicini* ne' suoi libri *del Bene*, della qual opera il Sig. Co. molto si diletta, deffinisce il Bene onesto: *ciò che piace alla Natura farsi da Noi*. In altro luogo però il nostro Autore si rivolge *all' Ordine dell' Universo*, e stabilisce, che Azione onesta, o prescritta dalla legge di Natura sia quella, *che conserva un tal ordine*, proibita poi quella, che *lo distrugge*. Nel che pure ha egli l'appoggio d' Autori insigni. Ma sia detto con pace di chiunque così pensa, la Ragione proveduta di questi soli principj non farà mai alcun progresso nel discoprimento delle leggi naturali. Perchè se ci appigliamo al primo dell' *uniformità colla Natura*, resta da sapere quello s' intenda per questo nome di Natura; e posto che si spieghi d' una maniera intelligibile, vi si ricerca in oltre alcun principio per venir in chiaro di ciò, che da questo Ente, o altro che sia compreso sotto la voce di Natura, di ciò, dissi, che da quella si voglia, o si ricusi. Lo stesso dee dirsi *dell' Ordine dell' Universo*; perchè è vero, che il Mondo è composto con un sommo ordine, e che le leggi tanto meccaniche, come morali servono a mantenere un tal Ordine. Ma se vorrò sapere ciò che ad esso giovi, e ciò che gli nuoccia, mi, converrà prima sapere quello che sia questo Ordine, e le sue leggi, e a questo fine mi converrà ricorrere ad altri principj, e da essi dedurne le lor giuste conseguenze. Ora io essendomi, già è qualche tempo, posto a esaminare questa materia, e le varie opinioni, che corrono su di essa, emmi paruto di ritrovare, che la sentenza meglio di tutte fondata sia quella di coloro, che stabiliscono, chi in una maniera, e chi nell' altra, che prescritto dalla Legge Naturale si debba intendere *tutto ciò, che serve a rendere l' Uomo sociabile*, ovvero *sia tutto ciò, che serve ad*

ve ad

ve ad acquistarci l' amore degli altri Uomini, e ad impegnarli a promovere il nostro bene, e la nostra Perfezione; intendendomi sempre per legge naturale quella che riguarda i doveri dell'Uomo verso gl' altri: del qual mio giudizio spero che un giorno sarò in istato di rendere ampiamente ragione. Dal suddetto *Bene* poi, e *Perfezione nostra*, a cui gl' altri Uomini hanno a cooperare, deriva *quel vero*, e *durevole piacere*, in cui abbiamo detto consistere *la Felicità*. Se la Virtù adunque è un abito di conformarsi alle leggi naturali, e queste dipendono dall'esser sociabile, dalla qual sociabilità ne deriva la perfezione, e quindi la Felicità nostra; la Virtù non è la Felicità stessa, ma un istrumento solo di quella; e intanto è desiderabile, inquanto ci rende felici, o, che è l' istesso, inquanto impegna gli Uomini a promovere il nostro *Bene*: e laddove manca all' esercizio della Virtù un tal effetto, altro non so vedere, che ce la possa rendere amabile, che la speranza dei beni d' un' altra vita, alla cognizione de' quali v'ha chi giustamente pensi potersi arrivare senza il soccorso della Rivelazione. Vaneggiavano adunque gli Stoici, allorchè dicevano la Felicità consistere nell' attuale esercizio della Virtù, e questa doversi amare per se sola, dimodochè uno, quantunque oppresso, e perseguitato a morte, non dovrebbe da essa distaccarsi, ma riputarsi felice nel solo possederla, senza l'aspettazione d'alcun premio avvenire. E se vaneggiavano in questo, ch'è il fondamento di tutta la lor morale Filosofia, mi si perdonerà se mi trattengo dal soscrivermi all' opinione di chi pensa essere la detta Filosofia la migliore, che dal solo intendimento umano si possa dettare. Questo è quanto mi suggerisce di dirvi la Disertazione del Sig. Co. *Barbieri*, nella quale si conosce veramente una penna felice, e maestra; e sopra tutto lo stile di essa ritiene una purità, ed eleganza, che assai imita quella degli Autori del Secolo d'Augusto. Perilchè molto ci dobbiamo noi pregiare, ed essere tenuti all'Autore di essa, che ce ne ha voluto fare un gentilissimo dono. Portategli dunque i più vivi ringraziamenti in nome di tutta l' Accademia, e pregatelo a conservare verso di essa l' amore, che le porta: siccome io prego Voi a conservarmi il vostro, e a credermi qual sono

Di Voi V. ed O. Mess.

Il dì 29. Novembre 1755. *Sacco*.

Devotiss. Obbligatiss. Amico e Serv.
Mentore Revisore.

LET-

Digitized by Google

LETTERA

Del Sig. Dottore Giuseppe Maja al Sig. Secretario suddetto.

VALOROSO, ED ONORANDO MESSERE.

HO provato un sommo diletto nel leggere la dottissima Lettera del Sig. Clemente de Baroni dei Cavalcabò Revisore dignissimo di cotesta Celebre Accademia a V. S. Illma indirizzata sotto il giorno 29. Novembre passato. Egli infatti con buon criterio, con profonda erudizione, e non minore facilità raccoglie, e stende sott' occhio il Sistema abbracciato dalla Disertazione del nostro celebre Co. Lodovico Barbieri intorno alla Stoica Filosofia; la quale Disertazione dettata in lingua latina da Valente Filosofo, e con purità, ed eleganza inviò il suddetto Co. l' Autunno passato a cotesta Accademia quasi a titolo di Tributo, o di Offerta, siccome quegli, che si ha recato a sommo onore l' essere stato ascritto al numero di cotesti Accademici.

Siccome io aveva prima letta, comunicatami dal Sig. Co. (che pure della Lettera mi rese partecipe) quella sua Disertazione, e rimasto erami persuaso delle ragioni in essa addotte; così ebbi agio di esaminare, e ponderare le opposizioni, che alla Dottrina del Sig. Co. con tutta modestia, e riserbo fatte vengono nella dotta Lettera dal Nobile Revisore. Esaminate pertanto, e confrontate queste due dotte Scritture, parvemi alla fine, che le opposizioni dell' ultima potessero ovvero dichiararsi, e prevenirsi con le Dottrine stesse della Disertazione, ovvero in qualche parte confutarsi.

Due cose mettevanmi in dubbio, s' io dovessi indrizzandole questa mia Lettera, palesare il mio sentimento, e avvanzare una difesa in questo genere. Primieramente io non sapeva con qual titolo, o veste addossarmi questo carico; mi cagionava in secondo luogo ribrezzo il considerare la profondità della materia, e il riflettere quanto questa sia resa celebre in tutta l' Europa per essere stata discussa, e ventilata dalle più famose penne del Secolo e Oltramonti, e quì in Italia, siccome è noto.

Ma facilmente deposi il primo riguardo, vedendomi per loro benigna concessione onorato del carattere di Socio in cotesta Accademia, il qual carattere mi abilita a prender parte nelle Discussioni, che al Giudizio di quella vengono sottoposte; e dall' altra parte m' impone il dovere di render conto ad essa di qualche ozio mio, che dalle Forensi applicazioni talora può sopravvanzarmi. La seconda diffi-

Digitized by Google

da difficoltà nè pur essa valse a disanimarmi, giacchè per formare alcuna difesa della Disertazione non tanto son per valermi delle mie proprie cognizioni, e ricerche, quanto in buona parte de' lumi in quella medesima sparsi, e che io anderò brevemente raccogliendo.

A Lei poi certamente dovevasi questo mio tenue lavoro indrizzare, come a Secretario benemerito dell' Accademia, e come a quello, che con sua Lettera di specialissima cortesia, e gentilezza ripiena accompagnommi il dì 20. Ottobre passato il pregiato Diploma della mia Aggregazione.

Per entrare in materia; tutta la Critica del Sig. Baroni (lasciando da parte alcune cose incidenti, e su cui facilmente va d' accordo col nostro Co. Barbieri) versa principalmente nell' attaccare la Filosofia degli Stoici nella sua base, o nel fondamento, pretendendo, ch' essi con manifesto abbaglio abbiano collocata la felicità umana nel possesso, e nell' esercizio della Virtù, riguardando questa come amabile per se stessa, e come l' unico Bene: mentre di fatto, secondo il di lui parere, la Virtù può essere al più un mezzo di conseguire la Felicità, ma non mai l' istessa Felicità. Soggiunge anche il Sig. Baroni, *che la Virtù non merita nemmeno il nome di mezzo alla Felicità*, quando dall' esercizio di essa nulla vi sia, che sperare. Perlochè trasognassero gli Stoici allora quando affermavano, che un uomo costante nell' esercizio della Virtù sarebbe rimasto felice in mezzo ai patimenti, e ai dolori di morte, quantunque dopo di questa nulla gli rimanesse da attendere. Quindi conclude, che la Idea, che gli Stoici formavansi della Virtù, fosse un Parto della loro Fantasia, e una Chimera riconosciuta per tale dallo stesso Bruto sul punto del suo morire. Per lo che immeritamente tale Principio degli Stoici, *che la Virtù sia per sè amabile, e sia il sommo bene degli uomini* essere stato dal Co. Barbieri approvato. Immeritamente ancora essere da Lui stata applaudita la Filosofia Morale degli Stoici, quasi che fosse la più Sistematica, e più ben connessa Dottrina, cui potesse l' uomo dalla sola Ragione assistito inventare. A me però non sembra, che il Co. Barbieri siasi avanzato a dir tanto in verun luogo di sua Apologia (mentre egli anzi con l' uso della sola ragione confuta alcuni Punti delle Stoiche Dottrine, ed altri ne modera) ma solo ha inteso di preferire questo Sistema Morale a tutti gl' altri della Gentilità, e di lodarlo nello stato di cose, e nelle circostanze de' tempi d' allora.

Passando in seguito il Sig. Baroni a dare un Saggio del suo proprio sentimento, stabilisce, che prescritto, e voluto dalla Legge Naturale s' intenda tutto ciò, che serve a render l' uomo sociabile, e a fare acquisto dell' altrui stima, e benevolenza, impegnando così

cia-

Digitized by Google

ciascheduno uomo a promover il suo proprio Bene, e la sua Perfezione, da cui deriva quello stato di durevol Piacere, in cui consiste la Felicità.

Raccolte in tal guisa le Opposizioni, e li Sentimenti del dottissimo Sig. Baroni Revisore, mi sia lecito il tessere una breve Giustificazione, e Dichiarazione di ciò, che veramente nella Dissertazione è insegnato.

Che la Virtù abbia in un qualche senso ragione non solo di fine, ma di mezzo per riguardo alla Felicità, non viene dissimulato dal nostro Co. Barbieri, dove specialmente riformando l' Argomento troppo avanzato de' suoi Stoici, dice assai chiaramente, che la Felicità, e la Beatitudine si acquistano colla perfetta Ragione, ma non sono già questa stessa Ragione, mentre la Ragione è un Progresso, non uno Stato. Ma è vero altresì, che la Virtù ben bene acquistata, e ridotta ad abito (nel che unicamente era riposta la Sapienza, o la Beatitudine degli Stoici) non è un Mezzo, ma un Fine, e contiene un solido Piacere proporzionato alle conoscenze naturali dello Spirito Umano. E' vero ancora, che la Virtù ha in se stessa, e nel suo esercizio una intrinseca Amabilità, e Bellezza. E' impossibile in fatti, che l' Ordine degli Atti, e delle intenzioni umane corrispondente alle Leggi della Società, siccome questa corrisponde al Fine voluto della Natura, non ingeneri una Bellezza intelligibile, siccome l' Ordine, e la Proporzione altresì de' membri, de' colori, de' movimenti ec. produce la bellezza sensibile. Tutto poi ciò, che è bello ha la sua Amabilità, come apparisce. Il Sig. Baroni sembra lagnarsi, che il Nostro Autore abbia sovvente usato il Nome di Natura senza contrasegnarne il significato: ma parmi, che egli assai chiaramente in più luoghi, e specialmente dietro al Cardinal Pallavicino, abbia dichiarato, che appò gl' Etnici il nome di Natura importasse qualche Concetto della Divinità. Io crederei di fatto, che la Forza di questo nome Natura valesse a significare più, ch' altro la *Divinità stessa non in quanto è conosciuta, ma in quanto non può rimaner del tutto sconosciuta*. E questo è ciò, che sembrami aver voluto intender il dottissimo Cardinal mentovato. La Natura significa ancora il Mecanismo, la Disposizione, l' Ordine delle cose mondane, e degli Officj loro: alle quali cose chiunque rifletta, scopre siccome le Leggi Fisiche, dalla Natura (secondo il primiero significato) predisposte, ed eseguite, così le Leggi Morali, almeno le Primarie, dalla stessa volute, e prescritte. Da che ne risulta, che la Bellezza della Virtù non sia sol tanto una Bellezza astratta, e di mera cognizione intellettuale, ma si riferisca in qualche modo confusamente a Dio stesso nel conformarsi a' di lui voleri. Quindi

gli Stoici meritamente riconoscevano nella Virtù, e nella Onestà un non so che d' Imperio, e di Legge. E certamente chiunque riconosce Leggi di Natura, non può non riconoscere in qualche modo un Legislatore.

V' è adunque nella Idea della Virtù un' Idea per dir così mista di Bellezza, di Ordine, di Imperio, che più, o meno confusamente s' imprime negli Animi umani, e più in quelli, che attentamente vi riflettono, e coltivano tale Idea.

Se pertanto non può riguardarsi nella Virtù senza intravedere per mezzo di essa e la Natura, e Dio medesimo Autore di questa, ne segue, che la Virtù non si riduca ad un mero Spettro Fantastico, ad una pura Idea formata dall' Umano Intelletto; ma che ella riguardi più in là, ed abbia un' eterna obbiettiva Bellezza, della quale concederò assai volontieri, che gli antichi Filosofi, e gli Stoici medesimi, ne scoprissero assai poco, ma qualche raggio ne scoprivavano tuttavia. E ciò bastava, perchè essi in quella che essi chiamavano Virtù perfetta, riponer potessero il loro Fine, e risentire un' Amabalità non ordinaria. Solevano in fatti essi medesimi addurre per prova di questa Amabilità naturale la costante Osservazione, che noi siamo inclinati necessariamente a venerare, a stimare, ed amare tutti coloro, che dimostrano nel loro operare qualche eccellente Abito virtuoso di Fortezza, di Fedeltà, di Costanza, o altro tale. Segno in fatti evidentissimo, che la Virtù è naturalmente amabile, giacchè naturalmente siamo portati ad ammirare, e ad amare gli uomini Virtuosi.

Da questo breve Saggio può riconoscersi, che l' Amore intanto non mancava di recare conforto, e solazzo agli Stoici. E questo è uno di que' Fonti, che il P. Ansaldi applaudito (e meritamente quanto al singolar valore di tal Soggetto) dal Sig. Baroni ammette per consolare. Gli altri Fonti, onde l' Animo sostiensi, e riceve conforto, sono il Piacere, l' Utilità, la Speranza. E' da vedersi brevemente dietro ai lumi sparsi nella Dissertazione del Co. Barbieri, come nemmen questi mancavano in buona parte agli Stoici, e accompagnavano il loro Studio, e la loro Professione della Virtù, e dell' Onestà.

Cominciando dal Piacere, oltre quello, che ritraer potevano dalla considerazione della bellezza obbiettiva, che si è dimostrata nell' idea della Virtù, ne risentivano internamente alcun altro riposto in ciò, che i Greci chiamavano *Energia*, cioè nell' impiego delle facoltà dell' Animo, nell' esercizio, o Perfezione delle Potenze. Il *Sapere* certamente reca naturale diletto, come osserva il prenominato Cardinal Pallavicino, e perchè? Perch' egli riduce all' Atto la intellettiva

Poten-

Digitized by Google

Potenza nata per intendere, per conoſcere, per ſapere. Perchè non recarà diletto naturalmente l' impiego della Volontà in alcuna funzione di Giuſtizia, di Beneficenza, o altra tale? Meritamente dopo Ariſtotele ha rimarcato il noſtro Autore naſcere proſſimamente ciaſchedun piacere da qualche energia, *aut a functione muneris*, o ſia ella corporea, o miſta, o ſpirituale. E non deve negarſi certamente alle energie dello ſpirito un naturale inerente Piacere, cioè un gaudio puro, una gioja tranquilla inſieme, e toccante. Così reca grande contentezza a chiunque tutto non ſia rivolto alle funzioni animali, e corporee il vincere qualche paſſione, il ſoccorrere alle altrui miſerie, il difendere un' Innocente, e così di mano in mano ciaſcheduna virtuoſa operazione ha in ſe medeſima il ſuo proprio Piacere, come dopo un attento eſame non potrà dubitarſene.

Egli è vero, che ſiccome agli uomini più comunemente vanno a genio le cognizioni ſenſibili, che le più intellettuali, e contemplative, così per la cagione medeſima, vale a dire per la corrutela della Natura, e per la violenza delle Paſſioni molto più ſono chini alle energie corporee, e occupati reſtano da queſte; tuttavolta e vi furono molti tra gli Antichi, che alle Scienze aſtratte, e ſpeculative ſi diedero con ſommo diletto a preferenza di ogn'altra cognizione; e vi furono altresì molti, fra'quali gli Stoici, che nel perfezionare il loro ſpirito, e nell'eſercitare virtuoſe Funzioni riposero il maggior loro Piacere, ed una ſpecie di tranquilla Beatitudine.

Quanto alla utilità, io replico a queſto nicchio eſſere la Virtù, come oſſerva il più volte citato Cardinal Pallavicino, il mezzo più naturale, più univerſale, più ſincero per mantenere la ſcambievole Benevolenza, e la Società, conſervando i Diritti di queſta, ed aumentandone le dolcezze, e i vantaggi. La Natura umana eſſere alla Sociabilità principalmente diretta, e lo vuole il Signor Baroni, e il noſtro Autore lo accenna più volte, là dove, ſpecialmente dimoſtra eſſere ſtati gli Stoici agli officj della Società favorevoli con la Dottrina, e con le opere, e non credo eſſervi alcuno, che lo diſſenta. Ma ſarebbe un grand'errore, e troppo viſibile, lo ſtimare, che la Virtù ſerva di mezzo alla Società, e non del pari la Società ſerva di mezzo alla Virtù. L' una dà mano all'altra, non potendo eſſervi Società di Animali Ragionevoli ſenza gli officj della Virtù, officj preſcritti dalla Ragione; non potendovi eſſere materia, per dir così, alcuna in cui eſercitarſi la Virtù ſteſſa ſenza la Società.

Noi, che ſiamo illuminati dalla Fede, poſſiamo con più diſtinzione riconoſcere, che la Società inteſa da Dio come Autor della Natura è veramente un Fine, ma ſubordinato all' altro Fine Primario

B 2 da

da Dio inteso come Autor della Grazia, cioè al Fine della Religione, della Pietà, e della Beatitudine eterna. Gli Stoici non arrivavano tanto avanti, nè di una Vita avvenire avevano ferma conoscenza, variando sopra di ciò i loro Pareri; nondimeno potevano benissimo intravedere questa Verità, che io soggiungo; cioè che le Virtù quanto ai loro officj sono il vincolo della Società, siccome questa è la materia, il Soggetto più ordinario di questi officj; ma che le Virtù, quanto alle loro Tendenze, quanto alla loro Eccellenza riposta nel piacere alla Natura, o a Dio, come s'è visto, sono qualche cosa di più eccellente, e di più amabile, che non è la medesima Società. Di fatto essi cercavano di esprimer un tal sentimento in qualche guisa, come apparir può dalle parole di Balbo del Lib. 3. De Finibus. *Cum omnia Officia* (dice egli) *a principiis Naturæ proficiscantur, ab iisdem necesse est proficisci ipsam Sapientiam; sed quemadmodum sæpe fit, ut is, qui commendatus sit alicui, pluris eum faciat, cui commendatus sit, quam illum a quo sit: minime mirum est primo Nos Sapientiæ commendari ab initiis Naturæ, post autem ipsam Sapientiam cariorem fieri, quam illa sint, a quibus ad hanc venerimus.*

Ritoccherò due parole intorno alla Speranza ultimo allievamento, e solazzo del cuore umano. Si è già intorno a questa dal Nostro Autore osservato, che veramente rispetto ai Beni d' una Vita futura gli Stoici non ne avevano alcuna ferma conoscenza: non è però improbabile (giacchè il Sig. Baroni stesso meritamente sostiene, che seguendo i lumi di Natura la immortalità dell' Anima possa intravedersi) che ne avessero qualche sospizione, e qualche confuso sentimento: E per inserire nell' Animo una qualche confidenza, e una qualche Speranza ciò poteva bastare. Di più godevano gli Stoici secondo le cognizioni, che avevano, una tranquilla assicuranza, godevansi la Benevolenza del comune degli Uomini, e la stima universale, la buona Coscienza, la Libertà dal Furore delle Passioni, esenti erano da quella Sinderesi, che per lo contrario dilacerava anche allora il cuore de' dissoluti, e de' malvagj; cose tutte, che il nostro Co. Barbieri non omise di porre in vista, e le quali facilmente riduconsi al capo della Speranza.

Dopo tutto ciò non occorre il ricercare qual conto possa tenersi della Virtù, quando dall' esercizio di essa nulla vi sia da sperare. Ella è strana cosa l' attribuire alla Virtù la sola Nozione di un puro Mezzo, che serva all' Acquisto della Felicità e che sovente vi riesca inutile; onde secondo tal misura debba assumersi, o rigettarsi. Ciò provarebbe con lo stesso Metodo a favore del Vizio, che esso fosse talora Mezzo di Miseria, talora di Felicità. Noi all' in-

contro

Digitized by Google

contro stabiliamo aver la Virtù insieme Natura di Fine, aver la sua propria Amabilità, il suo proprio Piacere, siccome il Vizio ha la sua propria Deformità, e il suo proprio Ribrezzo, o sia la Sinderesi. Quanto al Premio, o alla Pena è da stabilirsi, che la Virtù sempre meriti Premio, il Vizio sempre meriti Pena, nè quanto al *Merito* vi può essere eccezione alcuna. Con tutto ciò quantunque il Premio sia sempre cosa adequata alla Virtù, e così la Pena al Vizio, non arriverà però mai il Premio ad accrescer perfezione alla Virtù, nè la Pena maggior Brutezza aggiungerà al Vizio, tutto dipendendo dalle qualità intrinseche dell' una, e dell' altro. Il meritar Premio, e Pena ha tale significato, che esso attira nella Virtù, e nel Vizio l' Amabilità del Premio, e la tristezza della Pena, ancorchè l'uno o l' altra manchi di presente. Resta sempre un' intrinseca, ed essenzial Differenza tra un Uomo retto, ed onesto, che non può manifestare, o render fortunata la sua Virtù, e tra un Malvagio, cui riesce di poter occultare, e render satollo il suo vizio all' incontro di ciò, che con sofiismi tentava di persuadere Trasimaco presso Platone nel primo Dialogo *de Repubblica*.

La Verità però è, che siccome la Virtù merita Premio, ed il vizio merita molto più castigo, così di fatto nè qualche Premio alla Virtù, nè qualche castigo al Vizio mai manca. Intravidero ciò gli Etnici ancora, e giova consultarne Plutarco *de sera Numinis Vindicta*.

Il nostro Autore specialmente in altre sue Opere si può dire, che abbia esaurita questa materia, valendosene tra gli altri Argomenti a dimostrare anche per tal capo la immortalità delle Anime Umane; e ciò nell' ultimo Capo della sua Psicologia di recente uscita in luce.

La Forza di questa Argomentazione si riduce a questo: che Dio opera, e concorre sempre con le Creature secondo la esigenza di esse. Ora supposta la necessaria insuperabile Nozione, che la Virtù *meriti* sempre Ricompensa, e il Vizio *meriti* sempre Pena, questo merito divien una esigenza, per cui la Potenza ordinaria di Dio non può a meno di compiere per dir così l' Idea della Virtù, e del Vizio coll' integrarne la Natura. Il Co. Barbieri dà maggior forza ancora a questo Raziocinio *nel Saggio di Metafisica*, e nella *Psicologia*, e in questa stessa sua Disertazione, se bene si porrà mente; ma io in una Lettera non mi diffondo di più. Osservo soltanto dietro il lodato Autore della Disertazione, che in molte, e molte guise non sempre palesi potè Dio per rispetto a' Gentili unire il Premio di qualche loro morale Virtù alla Pena dovuta ai loro Vizj di Origine, e di costume, e così accumulare sopra i più disso-

Digitized by Google

dissoluti, e Viziosi le molte Pene di più, che loro doveansi. Intanto sarà sempre vero, che gli Stoici videro molto più addentro degli Epicurei, de' Peripatetici, e de' Platonici stessi i capitali Fonti della moral Filosofia; sarà sempre vero, che niun' altra Setta di Filosofi ragionò con simile connessione alla loro di principj, e di conseguenze.

Se andarono errati in varj punti, ciò fu, o perchè ammisero alcun Principio men saldo degl'altri, o perchè ignorarono molti altri Principj, o sian Verità, che a Noi sono scoperti. Non è dovere, che per tale Vantaggio Noi insultiamo a cotesti Filosofi dell'Antichità, i quali, per vero dire, caddero in alcuni errori, e in alcune ancora empietà, ma con un Animo, dirò così, non erroneo, nè empio, se forse traggasene qualche staccata espressione. Io non sostengo, come nè meno il mio Autore lo sostiene, che col solo lume di Natura miglior Dottrina della Stoica produrre non si potesse, ma sostengo, che in seno al Gentilesmo miglior Dottrina non fu prodotta di essa.

Chiudo la presente mia Lettera, chiedendo a V. S. Illma perdono, se forse più lunga del primo mio divisamento è riuscita, e pregandola conservarmi nella sua pregiatissima Grazia mi dichiaro

Di V. S. Illma

Di Vicenza il dì 14. Giugno 1756.

Umiliss. Divotiss. Osseq. Serv.

Giuseppe Maja Dott. e fra i Socj Opocramo.

ALTRA LETTERA

Del Signor Clemente de' Baroni di Cavalcabò al Signor Secretario suddetto.

VALOROSO, ED ONORANDO MESSERE.

HO letto la lettera da Voi comunicatami del nostro Valoroso Signor Dottore Maja, con cui egli imprende la difesa del Chiarissimo Signor Co. *Barbieri*, ben meritevole della stima di tutti gli Scienziati, ma più de' suoi Compatrioti, giacchè egli colle sue Opere tanto onora, ed illustra la Patria. Io per altro colla mia Lettera non tanto aveva attaccato la Disertazione del suddetto Sig. Barbieri, quanto i fondamenti della Morale Stoica, li quali credendo io fallaci del tutto, e insussistenti, ne deduceva solo, che la Morale medesima non meritasse que' grandi encomj, de' quali il Sig. Conte reputolla degna. Avrei però desiderato, che il dotto Sig. Maja colla

ja colla sua Lettera, la quale molte belle riflessioni contiene; e porge un chiaro Saggio della molta intelligenza di chi l'ha dettata, avesse seguito più dappresso le mie proposizioni; ed avesse chiaramente determinato la Sede della Felicità naturale, intorno a che s'aggira principalmente la quistione. Perchè o la detta Felicità è riposta nella Virtù, anzi la Virtù è la Felicità istessa, e gli Stoici hanno diritto pensato: o la Felicità è collocata in uno stato di piacere, al quale stato può condurre la Virtù, e i pensamenti degli Stoici sono stati puri sogni. Ora intorno a questi due punti non m'è venuto fatto di trovare nella Lettera del valoroso nostro Accademico, che egli si dichiari per alcuno; anzi parmi, che alcuna volta inchini ad uno, ed alcun'altra all'altro; perchè dice per esempio in un luogo, che *la Sapienza, e la Beatitudine degli Stoici era riposta nella Virtù ben bene acquistata, e ridotta ad abito*. Ma afferma poi altresì, *che questa Virtù contiene un solido Piacere*. E altrove dice pure: *Perchè non recherà diletto l' impiego della Volontà in alcuna Funzione* di Giustizia, di Benevolenza, o altro tale? E in altro luogo; *Ciascheduna virtuosa Operazione ha in se medesima il suo proprio Piacere*. E finalmente dice ancora. *Gli Stoici nell'esercitare virtuose funzioni riposero il maggior loro Piacere*. Ma perchè tanto impegno di sostenere, che colla Virtù va congionto il Piacere? sarebbe mai perchè si conosce, che l' essenza della Felicità si dee all' ultimo ripetere appunto dal Piacere? ma se ciò fosse come poi si potrebbe questo accordare coll' altro impegno di difendere, che la Morale Stoica sia la migliore delle insegnate da' Savj del Gentilesimo?

Non posso dissimulare però, che laddove si conceda la Virtù essere un Bene in ragion di Fine, si può trattare una specie di componimento, e Transazione tra chi pone la Felicità nella Virtù, e chi la alluoga nel Piacere. Perchè gli Scolastici, non impropriamente al certo, distinguono due sorti di Felicità, cioè *Obbiettiva*, e *Formale*. La prima non è altro, che quella cosa, o somma di cose, a cui aspira l'Uomo per divenir felice; e l'altra si è quello stato, che produce nell'Uomo il possesso delle cose da lui volute, come oggetto della sua Felicità. Ammessa dunque una tal distinzione si potrebbe dire, che *la Felicità obbiettiva* fosse posta nella Virtù, come l' unica cosa, o la maggiore almeno di quel complesso di cose, che formano l'oggetto della Felicità in genere; e che la *Felicità formale* albergasse nel Piacere, come quello stato, che viene a prodursi nell'Anima dal possesso della Virtù, e da cui riceve il suo compimento il nostro esser felice.

In questo modo adunque si potrebbe con egual verità affermare, che

che la Felicità è posta nella Virtù, e che la medesima altresì è collocata nel Piacere. Ma Voi ben vedete, che per istipulare simile Transazione conviene prima, che le Parti si accordino in ammettere la Virtù qual Bene in ragion di Fine, e non già di solo mezzo; perchè i fini, ma non i puri mezzi possono entrare a comporre *la Felicità obbiettiva*. Ora opponendomisi nella Lettera del valoroso nostro Accademico, che io escludo la Virtù dalla schiera de' Fini, parrà, ch' io non sia quel tale, a cui si possa proporre l'accomodamento accennato co' Difensori della Stoica Morale. Confesso, che l' opposizione mentovata mi si fa con ragione, perchè veramente, quando io v'indirizzai la mia Lettera sopra la Disertazione del Sig. Conte *Barbieri*, riguardava la Virtù come puro mezzo all' acquisto di que' Beni, che formano la *Felicità obbiettiva*; e non mi sapeva risolvere a inchiuderla in que' Beni medesimi, che compongono la felicità sudetta. Ma di poi avendo con più diligenza specolato su tal materia, trovai ragioni per convincermi, che si faceva torto alla Virtù nel rimuoverla dall' onorato posto di Fine. Debbo però con tutta schiettezza affermare, che di questa mutazione di sentimento sono interamente debitore a me stesso. Perchè non finisce d' appagarmi la sottigliezza del Cardinal *Pallavicini*, il qual dopo aver ristretto i Beni finali a tre interni, cioè *l' Essere*, *la Cognizione*, ed *il Diletto*, e due esterni, cioè *l' Amore*, e *l' Onore*, innalzò all' istesso grado alcun'altre cose, e tra esse la Virtù, non perchè si cerchino per se medesime anche senza la compagnia d'altri pregi, come accade ai Beni accennati, ma perchè unite a qualch'altro pregio fanno, che questo divenga maggiore. Per esempio la cognizione è pregio più notabile, se da noi si raggiunge senza l' altrui ajuto, che se da altri ci viene instillata; e questo fa, dice il dotto Cardinale, che l' Ingegno, e la Scienza entri nella schiera de' Beni finali. All' istesso modo i premj, le lodi, l' amore, e la stima altrui si pregiano dall' uomo assai più, quando egli gli ottenga per proprio merito, che quando se ne conosca indegno. Ora questo titolo fa parimente, al dire del mentovato Autore, che la Virtù s' abbia a riputare per un Bene finale. Io però non so concepire, e sarà difetto del mio intendimento, come una circostanza, che m' accresce il pregio, e 'l piacere d' un Bene da me posseduto, m' abbia da far considerare per un Ben finale anche la circostanza medesima: perchè io non desidero questa circostanza per se stessa, il che è la proprietà de' Fini, ma per l' accrescimento di prezzo, ch' essa aggiunge a que' dati Beni, il che forma carattere di mezzo. Uno s' affatica per Campi, e Selve affine di colpire una Fiera, e riuscendogli di colpirla, ne trae maggior piacere, che se uccisa l' avesse sul Covile,

senza

ſenza verun coſto di ſudore. Ora queſta circoſtanza della fatica, che rende più guſtoſa al Cacciatore l' uccisione della Fiera, chi dirà, che trasformi la fatica in un Ben finale, e che ſia da deſiderarſi per ſe medeſima? D' infinite altre coſe accreſceremmo Noi con queſta Dottrina il catalogo de' Beni in ragion di Fine.

Il noſtro ingegnoſo Sig. Maja dietro le dottrine del Sig. Co. Barbieri ſi ſtudia di collocare la Virtù tra i Fini col moſtrare, ch' eſſa contiene un' intera bellezza, e amabilità, ma rimane da vedere, ſe la bellezza vada poſta tra' Fini, oppure tra' Mezzi, giacchè tra queſti ſecondi la ripoſe il ſopra lodato Card. *Pallavicini*.

D' altri non ho notizia, ch' abbiano tentato con particolar e preciſa maniera di ciò provare, cioè, che la Virtù ſia Fine, e non già puro Mezzo. Perchè s' ingannerebbe grandemente, chi ſi faceſſe a credere, che ciò ſi foſſe dal *Wolfio* tentato di moſtrare, o realmente ſi foſſe moſtrato, per aver eſſo ſtabilito nella ſua *Filoſofia Prattica Univerſale* (P. I. §. 351.) una propoſizione di queſta ſorta: *Virtute præditus amat virtutem*; e per aver egli creduto di confermare nell' iſteſſo tempo il detto del Poeta: *Oderunt peccare mali formidine pœnæ: Oderunt peccare boni virtutis amore*. Perciocchè chi ben eſamina la pruova dell' accennata propoſizione, ſi vede toſto, che l' amore, ch' egli attribuiſce al Virtuoſo inverſo della Virtù, è intereſſato e mercenario, avendo per mira il piacere, che deriva dalla medeſima virtù. Concioſiachè avendo queſto celebre Filoſofo nella *Pſicologia Empirica* (P. II. §. 667.) fiſſato, che allora ſi dice amarſi una coſa inanimata, quando l' anima noſtra è diſpoſta a ſentir piacere di eſſa, ſempre che penſi a lei, e alle ſue qualità: e nella *Prattica Filoſofia* ſopra citata avendo poi moſtrato, che il Virtuoſo ſi trova di fatto in una ſimigliante diſpoſizione per rapporto alla Virtù; ne deduce per conſeguenza, che il Virtuoſo ami la virtù. Ma ſe queſto amore è fondato nel piacere, che ſi trae dalla virtù, come ſi potrà chiamare diſintereſſato? Come ſi potrà dire, che chi ama la virtù nell' accennata guiſa, la ami per ſe ſteſſa, qual ben finale, da cui niente altro aſpetti, o ch' egli amerebbe, quand' anche niente altro n' attendeſſe? Pare, che il Wolfio medeſimo doveſſe ciò confeſſare, e avvertire; poichè egli nella *Pſicologia Empirica* già mentovata avendo (§. 633.) deffinito l' amore, che ſi porta agli Enti animati e ragionevoli *Diſpoſitio animæ ad percipiendam voluptatem ex alterius felicitate*, e all' incontro quello, che ſi porta agli enti inanimati (§. 657.) *Diſpoſitio animæ ad voluptatem ex ipſis percipiendam*: oſſervò poi in una nota al §. 654., che *ſi probe expendatur, in quonam proprie loquendo amor conſiſtat .... facile conſtabit, non poſſe amari niſi entia, quæ ſunt felicitatis capacia:*

cætera autem dum amantur, amorem minus proprie dici, ac per errorem quendam oriri.

Ora ecco in qual maniera io creda potersi mostrare, che la Virtù è un ben finale, e che si vuole per se stesso.

Io per me passo d' accordo con quelli, che deffiniscono, o per meglio dire, spiegano il Bene (giacchè questo termine *Bene* è uno di quelli tanto chiari, e noti, che non si possono con altri più chiari dilucidare; nel che propriamente consiste la Deffinizione) spiegano, dissi, il Bene coll'addurre di esso due proprietà, che sono le più universali, e agevoli da intendersi, cioè quella di allettar l'appetito da lontano, e di cagionar diletto, quando sia posseduto: la prima delle quali fu particolarmente notata da Aristotile, allorchè disse essere il Bene *Quod omnia appetunt*, e l'altra da Epicuro, allorchè pose il fine della Vita umana nel Diletto. Anzi, chi ben riflette, la proprietà di lusingar l' appetito, ci dimostra la vera essenza del Bene; perchè è Dottrina aurea di *San Tommaso*, che il Bene in ordine alle cose appetibili ritenga quell'istesso luogo, che ritengono i Principj, o Assiomi in ordine alle cose intelligibili. Ora è proprietà degli Assiomi ottenere l' assenso dell'Intelletto senza alcuna pruova: e all' istesso modo il Bene inchina a sè la Volontà nostra, senza aver bisogno d' altro, che d'essersi a noi mostrato. E' ottima spiegazione adunque del Bene finale quella, che ce lo rappresenta per *ciò, che da lontano muove per se medesimo l'appetito, e posseduto cagiona diletto.*

Appresso a questo io tengo, e ne cito in pruova l'interno sentimento di ciascuno, che tutto quello, che forma la nostra perfezione, sia tale, che da lontano alletti per sè la volontà, e posseduto ci arricchisca di piacere. Donde ne traggo, che la Perfezione nostra, e ciascuna parte di essa sia un Bene finale. Questo, ch'io dico, è tanto vero, che alcuni moderni Oltramontani Scrittori, come *Cumberland*, *Wolfio*, *Einecio*, non con altra proprietà credettero di poter meglio dichiarare il Bene, che con quella di conservarci, e perfezionarci, avendolo essi deffinito: *Quidquid nos, statumque nostrum conservat, & perficit*. Nel che però per mio parere, volendosi questi Autori discostare dagli Antichi, si discostarono pure dalla Verità, e dal diritto pensare: dacchè nè la qualità, che ha il Bene di perfezionarci, è così nota, e famigliare, come quella d'accendere l'appetito e di dilettare: Nè essa tampoco si estende a ogni sorta di Beni, potendosi dire, che tutto quello, che forma la perfezion nostra sia Bene, ma non già, che ogni Bene ci perfezioni.

In fine io credo, che agevolmente, e senza pruova mi si accorderà,

derà, che la Virtù sia una Perfezione dell' uomo. Tuttavolta chi ne desiderasse una dimostrazione, si potrebbe in questo modo appagare. *Perfetta si dice una cosa, parlando delle create, e finite, quand' ella è acconcia al suo Fine*; e ciò, che fa esser la cosa addattata al fine, si chiama perfezione. Ora all'uomo fu data una mente fornita d'intelletto, affinchè indagasse il vero, e si provedesse di cognizioni; e dotata di volontà, affinchè andasse in cerca, e facesse acquisto non già del Bene in genere, ma de' maggiori Beni ottenibili. Questi Beni non s' acquistano d'ordinario senza l'osservanza di alcune determinate regole, che Leggi naturali si chiamano; e queste regole non si osservano senza l'abito di conformarsi ad esse, il qual Virtù si chiama. Dunque la Virtù è quella, che fa essere la volontà proporzionata al suo fine, cioè all'Acquisto de' maggiori Beni ottenibili. Dunque la Virtù è una perfezione della volontà, e in conseguenza dell'uomo. Ma le perfezioni umane sono Beni finali come s'è veduto. Dunque la Virtù è un Ben finale, ancorchè nell'istesso tempo ella sia un mezzo all'acquisto d'altri Beni.

Ed eccomi disposto a includer la Virtù, qual porzione notabile, nella *Felicità Obbiettiva*, o sia nel complesso di que' Beni, a' quali aspira l'uomo per divenir felice.

Rimane solo, che i partigiani della Stoica sieno egualmente disposti a riporre la felicità Formale, ch' è quanto a dire l' effetto, e il prodotto dell'Obbiettiva, nel Piacere, perchè si possa da amendue le parti soscrivere l'accomodamento, di cui parlai fin sul principio. Il celebre Sig. *Zanotti* certamente nella sua rinomata contesa col *P. Ansaldi* si mostrò restio in concedere al Piacere la prerogativa accennata. A me, cui premerebbe l' accordo, o la pace, è caduto in mente di tentare il suddetto Sig. Zanotti con una Lettera per vedere d'indurlo a placidare la condizione pretesa dagli Avversarj, o a darmi ragioni, che potessero giustificare la sua ritrosia in accordare la dimanda. Ma fino ad ora non ne ho potuto cavar altro, che una breve Lettera, in cui mi avisa d' aver ricevuta la mia, e d'averla grandemente gradita, promettendomi col tempo di rispondere diffusamente alle mie proposte. Frattanto vi mando una copia della suddetta mia Lettera, affinchè, se così vi pare, la comunichiate insieme colla presente al dotto, e gentile Signor Maja, spiando da lui, e col suo mezzo dal più volte lodato Signor Co. Barbieri, se sarebbero in grado di acconsentire all'accordo da me intavolato. Conservatemi il vostro affetto, e credetemi con sincera stima

Di Casa 8. Luglio 1756.

Vostro Devotiss. Obbligatiss. Amico
Mentore Revisore.

LETTERA PRIMA

Del Signor Clemente Baroni de' Marchesi di Cavalcabò al Signor Francesco Maria Zanotti.

Illustriss. Sig. Sig. e Pradron Coll.

IO, che sono persona a V. S. Illma, per quanto credo, sconosciuta, non m' introdurrò a ragionare seco Lei in questa mia lettera col dire, che da gran tempo io sono nel numero degli ammiratori del di lei merito affatto singolare; perchè con ciò niente altro verrei a dire, se non che io m' uniformo alle persone di gusto sano e purgato; le quali tutte riconoscono in Lei una somma dottrina congionta con un' incomparabile leggiadria di scrivere: onde ciò sarebbe piuttosto un lodar me stesso, che Lei. Lasciato perciò da parte simile preambolo, dirò invece, che la fama celebrando V. S. Illma non meno per uomo dottissimo, che gentilissimo, ho preso cuore di comparirle davanti per aver l'onore di dedicarle la mia servitù, e comunicarle insieme qualche mio pensamento, e dubbio risvegliatomi dalla lettura delle sue prestantissime Opere in fatto di Morale ultimamente da Lei pubblicate, e a me, come confinato in un' estrema parte dell' Italia, solo dianzi pervenute nelle mani, mediante l' attenzione di cotesto Rmo P. Don Claudio Salvadori Abate Olivetano di S. Michele in Bosco, mio amatissimo Zio: e ciò affine di meglio in queste materie illuminarmi, e imparare da Lei anche privatamente qualche cosa, giacchè tante ne ho imparate da' libri, ch' Ella si è compiaciuta di consegnare al Pubblico; pregandola di cortese compatimento, se ardisco recarle questo disturbo.

Dopo aver io per qualche tempo applicato con particolare studio alla Fisica, parte tanto amena e dilettevole della Filosofia; della qual mia applicazione qualche debole saggio ne ha il Pubblico; mi rivolsi allo studio della Morale, altra parte della Filosofia se non egualmente piacevole, che la Fisica, più nobile al certo, ed eccellente di essa, per quanto a me pare. E siccome la medesima s' aggira tutta intorno al Bene, e alla Felicità, così procurai di formarmi idee chiare, e distinte, il più che fosse possibile, sì dell' uno, che dell' altra: nel che ajutandomi parte colla meditazione, e parte cogli scritti pubblicati in questo genere tanto negli antichi, che ne' moderni tempi da uomini dottissimi, venni a stabilire, che la natura e l' essenza della felicità si dovesse riporre nel

Pia-

Digitized by Google

Piacere. Perchè io diceva. Quello, che mette l' anima nostra in movimento, e la induce ad operare, e a corrergli dappresso, non è altro che il Bene, il quale acquistato che sia dall'uomo, si desta in lui una dolce e grata commozione, che *piacere* si chiama. E siccome allora l' uomo si considera per felice, che in un tal gradevole stato si ritrova, quindi pare, che la Felicità altro non sia, che Piacere. E in questo mio sentimento mi confermava l' autorità d' uomini grandissimi, come *Cartesio*, *Locke*, *Wolfio*, *Maupertuis*, che nel Piacere la Felicità non dubitarono di riporre. Anzi il Cardinale *di Polignac*, grande Impugnatore degli Epicurei, non ha avuto difficoltà d' affermare, *summamque bonorum esse voluptatem*, *modo scilicet inde petatur*, *unde petenda venit*. Quando capitatimi nelle mani gli accennati libri di V.S. Illma, cioè *la Filosofia Morale* insieme col *Ragionamento* sopra *il Saggio* ec. del *Maupertuis*, e i tre *Discorsi* in risposta al celebre P. *Ansaldi*; e fattomi a leggere per entro ad essi avidamente, mi commossi alquanto nel ritrovare in quelli combattuta l' opinione da me abbracciatasi: e vedendo starmi in contrario l' autorità di un tanto Filosofo, cominciai a dubitare della verità di detta opinione. Ma perchè l' uomo è così fatto, che mal volentieri soffre di vedersi ridotto al passo di dover confessare, ch' egli ne' suoi pensamenti s' era ingannato, riuscendo ciò all' alterigia sua di mortificazione: quindi mi posi a seriamente considerare, se ci fosse stato mezzo di sostenere, e puntellare l'opinione, per cui già m' era dentro di me stesso dichiarato, contra le valide ragioni, ch' Ella usa ne' suoi libri per abbatterla, o farla almeno parer dubbiosa. E in quanto al libro della Filosofia Morale insieme col Ragionamento, pareva a me, che in essi del Bene, e della Felicità formandosi una cosa sola, non fosse da maravigliarsi, ch' Ella ricusasse di concedere al Piacere il nome di Felicità; e mi andava lusingando, che, s' Ella si fosse indotta a separare il Bene dalla Felicità, sarebbe stata meno ripugnante a collocare quest' ultima nel Piacere. Ma anche di questa mia lusinga mi trovai ingannato: perchè indottasi Ella appunto dalla distinzione delle Scuole, recata in mezzo dal P. *Ansaldi*, di *Felicità Obbjettiva*, e *Formale*, la prima delle quali, a parlar meno misteriosamente, non è altro che il Bene, o sia un composto di beni, e la seconda la Felicità semplicemente, indottasi, dico, a fare la mentovata separazione, pure persiste in sostenere, che la Felicità formale non possa consistere nel solo Piacere. Eccomi dunque a esporle rispettosamente quello, che in contrario parmi tuttavia potersi replicare, con fiducia, che dove Ella sia per ritrovarmi in errore, sarà per cortesemente avvertirmene.

Alla

Alla pag. 43. dei tre dotti, e vaghissimi suoi *Discorsi* ritrovo, come considerando Ella molto avvedutamente, che l'uomo conseguendo le cose da lui volute, ch'è quanto a dire i Beni, *viene a porsi in uno stato quietissimo e bellissimo*, in un simigliante stato appunto ripone Ella la Felicità formale, o sia semplicemente la Felicità; e quindi fa riflettere, detta felicità *essere intrinseca all' uomo, ed essere come un' effetto, che in lui producono le cose, che egli vuole, qualora le conseguisce*. Ma poi soggiunge: *Se l' uomo volesse le cose solo, in quanto son dilettevoli.... sarebbe la felicità formale posta nel piacer solo. E similmente se l' uomo volesse le cose, in quanto solo sono oneste.... dovrebbe in tal caso riporsi la felicità formale nella nobiltà, e nella prestanza dell' animo. Che se l' uomo poi volesse le cose e in quanto son dilettevoli, e inquanto ancora sono oneste.... sarebbe da riporsi la felicità.... in uno stato nobilissimo e prestantissimo congiunto col piacere*. Ora accordando io, che il Bene Onesto, o sia la Virtù renda l' uomo più nobile e prestante, la difficoltà, che mi trattiene dall' accordare, che la felicità proveniente dalla virtù consista piuttosto nella nobiltà e prestanza dell' animo, che nel piacere, si è questa, che mi rimane da sapere, se si debba dire felice, cioè posto in uno stato quietissimo, e bellissimo un uomo ornato della virtù, perchè egli la possiede, ed è per cagion d' essa nobile e prestante, oppure perchè il medesimo sa di possederla, ed è consapevole a se medesimo di una tal nobiltà ed eccellenza. Se mi si risponde il primo, Ella ha tutte le ragioni di non voler accordare alla Felicità il nome solo di piacere. Ma se poi mi si risponde il secondo, come anche pare il più ragionevole, giacchè al dire di *Seneca* stesso, *Nemo felicia dixerit, quibus non est felicitatis intellectus*; e *Virgilio* lasciò scritto con molta gravità: *O fortunatos nimium, sua si bona norint Agricolæ*: io così la discorro. Fu sentimento del *Cartesio*, che il piacere consistesse nell' opinione, o conoscenza, che ha l' uomo di possedere alcun bene, o sia alcuna perfezione, giacchè *bene*, e *perfezione* presso di lui importano l' istesso. Così egli si spiega in una Lettera alla famosa Cristina Regina di Svecia: *Adverto nihil esse, quod possit animam voluptate perfundere, præter opinionem possidendi aliquod bonum*. E in un' altra Lettera a Elisabetta Palatina: *Tota nostra voluptas posita est tantum in perfectionis alicujus nostra conscientia*. Quindi anche in un' altra Lettera alla medesima Principessa volendo spiegare il piacere, che nasce dalla caccia, dal giuoco della palla, e da altri simili faticosi esercizj, dice che questo non può destarsi nell' anima per altra via, che per un sentimento, il qual viene impresso in essa, della forza, e agilità del suo corpo, o di qualche altra perfezione. Il *Wolfio* nel deffinire il piacere seguendo questa dottrina del

Car-

Cartesio, e dandole solo un' aria più misteriosa, e addattata al suo Sistema Filosofico, in questa maniera concepisce la sua deffinizione nella *Psicologia Empirica*: *Voluptas est intuitus, seu cognitio intuitiva perfectionis cujuscunque sive veræ, sive apparentis*.

Ora posta la dottrina di questi sommi Filosofi per giusta, come a me pare certamente che lo sia, io dico: Se l' uomo virtuoso si considera felice, non in quanto possiede la virtù, e la nobiltà, che da essa deriva, ma inquanto sa, e s' accorge d' avere in sè una tal perfezione; e il piacere consiste nel sentimento, e nell' accorgersi che l' uom fa delle sue perfezioni: la Felicità dee riporsi nel piacer solo, anche nel caso che l'uomo voglia le cose in quanto solo sono oneste e prestanti.

Ed eccole esposta, il più nettamente e brevemente che per me s'è potuto, la mia difficoltà. Ora appartiene alla di lei gentilezza, che a questo fine vien da me caldamente supplicata, il sapermi dire, se in questo mio ragionare alcun difetto si contenga, e dove consista. La supplico pure infine a volere in buon grado ricevere la mia servitù, che con quest' occasione ho il vantaggio di dedicarle, e onorarmi di qualche suo comandamento, affinchè io possa dimostrarmi quale pieno d' infinita stima mi dichiaro

Di V. S. Illma.

Roveredo 15. Maggio 1756.

R I S P O S T A

Del Signor Zanotti alla prima Lettera del Signor de' Cavalcabò.

Illustriss. Sig. Sig. e Padron Coll.

ALLA dotta, e gentile, ed elegante Lettera, che V. S. Illma mi scrisse a' 15. di Maggio, risposi già, che avrei risposto; così come le occupazioni e gl' incomodi miei mi avesser permesso di pensar tanto, quanto mi bisognava; sapendo io di dover rispondere a proposte molto sottili in un tempo, ch' io sono lontanissimo da tali studii; e rispondere ad un uomo, il cui valore mi era assai conosciuto, e mi si faceva conoscer grandissimo anche in quella Lettera. Ora però vengo a soddisfare all' obbligo mio, ed esporle semplicemente quello, che parmi di poter dirle intorno alle sue domande.

Prima però non le dispiaccia, che io le esponga un pensier mio, che m' è passato molte volte per l' animo, e che io non credo affatto inutile. Sono molti, i quali entrando a ragionare della felicità,

cità, s' hanno già fitto nell'animo, che la voce *felicità* altro non voglia dir, che piacere; nè sanno, nè vogliono per niun modo spogliare una tal voce d'una tal significazione. Ora questi, benchè usino del diritto, che hanno i Filosofi di assegnare a qualsivoglia nome qualsivoglia significazione, nè sia per questo da contender con loro; pure io vorrei, che avvertissero, che, così facendo, non lasciano luogo a certe quistioni, come a quella: *se la felicità consista nel piacer solo;* poichè qual dubbio può nascer di ciò, qualora per questo nome *felicità* altro non voglia intendersi, che il piacere?

Quanto a me, per questo nome *felicità*, io intendo quello stato, che l'uomo dee ultimamente volere, cioè a cui dee diriggere tutte le azioni sue. Parmi, che molti così intendano; nè V. S. Illma ha bisogno, che io ne citi veruno. Ora, così spiegata la voce *felicità*, resta veramente luogo alla quistione: *se ella consista nel piacere solo*; potendosi quistionar benissimo, se l' uomo debba diriggere tutte le azioni sue al solo piacere, o anche ad altro. Però dove io ho preso a trattar della quistione, o nella mia Filosofia stampata in Bologna, o nei discorsi stampati in Napoli, o nelle quattro lettere stampate sotto altrui nome in Lucca, non ho mai dato alla voce *felicità* altra significazione, se non quella, che ho detto ora.

Quindi ho preso animo di stabilire, che la felicità si componga del piacere, e della virtù, parendomi, che l'uomo dirigger debba, e dirigga sempre, tutte le azioni sue all' uno, od all'altra; o (come per lo più i virtuosi fanno) all' uno ed all'altra insieme, anteponendo però sempre la virtù al piacere. Così, facendo due parti della felicità, e mettendo nell'una il piacere, ho messo nell'altra quella prestanza e nobiltà, che nasce dalla virtù, la quale è da volersi non solo perchè reca sempre alcun piacere, ma anche perchè si conosce degna d'esser voluta per Lei medesima.

Premesse queste cose, vengo alle sottilissime proposte di V. S. Illma, e comincio subito da quel discorso, che già la indusse, come Ella mi dice, a stabilire la felicità nel piacer solo. Spero, che mi perdonerà, se, in ricopiandolo, io vi frapporrò tratto tratto alcune mie parole, affine di far vedere, come io lo intenda, e fino a qual segno io mi vi accordi. Segnerò le parole mie con lettere corsive, quelle di V.S.Illma con majuscole. Vedrà Ella poi, come possa provarsi, che non debbano aggiungersi quelle parole, che io aggiungerò; e se, aggiungendole, venga il discorso a conchiudere ciò, che Ella vorrebbe.

Il discorso suo è questo: *QUELLO, CHE METTE L' ANIMA NOSTRA IN MOVIMENTO, E LA INDUCE AD OPERARE, E A CORRERGLI DAPPRESSO, NON E' ALTRO CHE IL BENE,*

NE, cioè o la cosa dilettevole, o la virtuosa, l' una e l' altra delle quali trae l' anima a sè ; IL QUALE ACQUISTATO CHE SIA DALL' UOMO, SI DESTA IN LUI UNA DOLCE E GRATA COMMOZIONE, CHE PIACERE SI CHIAMA, *a cui si aggiunge anche una prestanza somma, che sempre accompagna la virtù*, E SICCOME ALLORA L' UOMO SI CONSIDERA PER FELICE, CHE IN UN TAL GRADEVOLE *e prestantissimo* STATO SI RITROVA; QUINDI PARE, CHE LA FELICITA' ALTRO NON SIA CHE PIACERE *e prestanza dell' animo*. Come proverassi, che non possano aggiungersi al discorso le parole, che io vi ho frapposte? Ed, aggiungendole, par pure, che debba conchiudersene, la Felicità esser posta non più nel piacere, che nella prestanza dell' animo.

E certo a me pare, che dove V. S. Illma dice: QUELLO, CHE METTE L' ANIMA.... IN MOVIMENTO... NON E' ALTRO, CHE IL BENE, sia ragionevole aggiungere, *cioè o la cosa dilettevole, o la virtuosa*, essendochè a quella si move l' anima, ed anche a questa; a quella per quell' istinto, che la porta al piacere; a questa per la ragione, che le mostra doversi volere la virtù. E se è così, anche alle parole: COMMOZIONE, CHE PIACERE SI CHIAMA sarà bene tener dietro con quelle: *a cui si aggiunge anche una prestanza somma*; poichè se il bene è la cosa dilettevole, e la virtuosa altresì; volendosi indicar ciò, che esso produce nell' animo, perchè indicar solo il piacere, e non ancora quella prestanza somma, che pur da esso proviene? E similmente poi alla parola GRADEVOLE sarà ben di aggiungere *e prestantissimo*, imperocchè quello stato, in cui l' uom si ritrova, avendo acquistato il ben dilettevole, e il bene onesto, come GRADEVOLE, così ancora è da dirsi *prestantissimo*. E quindi viene, che in ultimo alle parole ALTRO NON SIA, CHE PIACERE debba altresì aggiungersi *e prestanza dell' animo*; poichè se lo stato, in cui trovandosi l' uomo, si ha per felice, contiene in sè e piacere, e prestanza d' animo; non potrà quindi conchiudersi, che la felicità consista nel piacere, senza conchiudere similmente, che consista ancora nella prestanza dell' animo.

Nè veggo, che possa rispondersi quì con altro, se non con dire: io non voglio dare questo nome di *felicità* se non al piacere; così fecero molti grandi uomini, tra quali il Sig. Cardinale di Polignac, là dove disse: *summamque bonorum*, cioè la felicità, *esse voluptatem, modo scilicet inde petatur, unde petenda venit*. Ed io risponderò: bene sta; e certo a cotesto modo non potrà la felicità non essere affatto lo stesso, che il piacere. Ma noi cadremo in una quistion di nome; ed io seguirò a sostenere, che se per *felicità* s' in-

s' intenda quel fine, a cui l' uomo dee diriggere tutte le azioni sue, ella dovrà consistere e nel piacere, e in quella prestanza dell' animo, che nasce dalla virtù. Nè so, se le parole del Sig. Cardinale di Polignac debbano intendersi altrimenti; imperocchè se felicità e piacere, secondo lui, fossero precisamente una sola cosa, vana sarebbe la condizione: *modo scilicet &c.* Apposta la quale, e non avendosi per felicità il piacere, se non quando venga con virtù; ben mostra, che la felicità si constituisca e dell' uno e dell' altra. Così il Sig. Cardinale o è nell' opinion mia, o vi ricade con facilità, ma ciò poco leva.

Vegniamo oramai a ciò, che V. S. Illma molto sottilmente propone dopo aver considerata alquanto quella comune distinzione della felicità formale, e della obbiettiva. Io pure mi fermerò prima alcun poco a considerare una tal distinzione; e le dirò, come essa mi paja e poco chiara, e nella presente controversia poco importante. La presente controversia, riducendola a ciò, che importa, non in altro consiste, che in vedere, se ciò, a che debbon diriggersi tutte le azioni, sia il piacer solo, o no. E se è, egli è chiaro, che l' uomo nelle azioni sue non ha altra regola, che quella di cercare i mezzi, onde nasca maggior piacere. Ora ciò posto, che monta il sapere, se questo piacere e questi mezzi si chiamino felicità obbiettiva, o felicità formale?

Io per non mostrarmi troppo sdegnato con un' antica distinzione, ho detto alcuna volta, ammettendola, che felicità obbiettiva potrebbe chiamarsi quell' ultimo obbietto, che l' uomo vuole; e felicità formale quello stato, in cui viene a porsi, ottenendo l' obbietto, ch' ei vuole. Ma perchè non potrà alcuno credere, che questo stato istesso sia l' obbietto ultimo, che l' uom vuole? E in questa opinione come distinguerebbesi la felicità formale dalla obbiettiva? Ma che che sia di tutta questa distinzione, che io mostrerei di stimar molto importante, se più lungamente mi vi fermassi, verrò alla sottile proposta di V. S. Illma.

Ella dice, se mal non m' appongo, che l' uomo si rende veramente più nobile, e più prestante per la virtù; ma che egli però non dee dirsi felice per una tale prestanza, salvo se egli non la conosca, e senta in se stesso; onde pare, che non nella prestanza istessa debba consistere la felicità, ma sì nella conoscenza, che l' uom ne ha; che è quanto dir nel piacere; conciosiacchè il piacere altro non sia, che la conoscenza, che l' uomo ha d' alcuna sua perfezione; come insegnano molti Filosofi, tra' quali il Cartesio, che vale per molti altri.

Ora io, seguendo l' ordine impostomi da V. S. Illma, le dirò anche

Digitized by Google

che quì il mio debil parere; ed è, ch' io temo, che Ella sia venuta nel sentimento ora esposto, non per altro, se non perchè è pur tornata a prendere il termine di *felicità* nella significazion di piacere. In fatti avendo detto, che l'uomo non dee dirsi felice per la prestanza sua, concede poi, che dee dirsi felice per la conoscenza, che egli ne ha. E ciò perchè? Non per altro, se non perchè una tal conoscenza è piacere. Onde par bene, che Ella abbia in mente, che il termine *felicità* non altro significhi, che piacere. E se così è, io non contenderò sopra la significazione di un termine; e prendendolo in quel senso, che Ella vuole, concederò, che la felicità non consiste per modo alcuno nella prestanza del virtuoso. Dirò anche di più, che non consiste nè pure nella conoscenza, che il virtuoso ha della prestanza sua; perchè sebben credo, che nasca piacere da una tal conoscenza, non direi però, che una tal conoscenza fosse appunto lo stesso, che il piacere; parendomi, che l'idea dell'uno, e l'idea dell'altra non sieno già una medesima idea. Nè mi farebbe cangiar d'opinione l'autorità di Cartesio istesso, la qual per quanto sia grandissima, non è però altro, che autorità.

Io concedo dunque, che la felicità nullamente consista nella prestanza dell'animo, se per questa voce *felicità* non altro voglia intendersi, che il piacere; ma resta però, che se per tal voce voglia intendersi quello, che intendo io, cioè quello stato, che l' uomo dee volere sopra ogni cosa, resta, dico, che Ella insieme consista nel piacere, e insieme nella prestanza dell' animo. Però porto opinione, che la felicità sia uno stato, il quale contener debba due condizioni; l'una si è di ricolmar l' animo di un sommo piacere; l' altra si è, che sia egli stesso da doversi volere; e quindi voglio, che Egli si componga di piacere, e di virtù; perciocchè nè il piacere, quantunque grandissimo, è da volersi, ove si opponga alla virtù; nè dee volersi, che la virtù resti priva del piacere. Ed io credo, che di quì sia nata tutta la varietà delle sentenze; perchè alcuni, come gli Epicurei, non hanno considerata se non la prima condizione, ed hanno riferito ogni cosa al piacere, facendo torto alla virtù; altri hanno considerata sol la seconda, come gli Stoici; ed hanno riferito ogni cosa alla virtù non senza far qualche torto al piacere. Meglio di tutti filosofarono a mio giudicio i Peripatetici, che, avendo in vista amendue le condizioni, riferirono ogni cosa al piacere insieme e alla virtù, benchè questa di gran lunga a quello anteponessero. Che se però volesse alcuno mettere in chiaro tanta contesa, io lo consiglierei volentieri, o a tralasciar del tutto il termine di *felicità* (e dolgasene il popolo, quanto vuole) o a determinarne prima esattamente la significazione, traendolo fuor

D 2 d'ogni

Digitized by Google

d'ogni equivoco; poichè sarà sempre difficile lo svolgere una quistione così profonda, finchè ci andremo rivolgendo tra le ambiguità di un tal nome.

Io ho esposto a V. S. Illma i miei pensamenti, quali che essi sieno, intorno alle sue dotte proposte; vorrei poterle anche esporre l' indifferenza somma, con cui gli sottometto al giudicio suo, e insieme l' altissima stima, che già da gran tempo ho formata *del suo* raro e singolar valore in Filosofia; ma a mostrar ciò non basterebbero molte lettere. La prego a far sì, ch' io possa almeno mostrarle l' umilissima servitù mia; il che sarà col comandarmi liberamente. Io me le offro tutto; e pieno di venerazione mi dico

Di V. S. Illma.

Bologna li 24. Luglio 1756.

P. S. Sento, che nel secondo Tomo della Raccolta, che si stampa in Venezia dal Valvasense, è una molto bella Dissertazione di V. S. Illma sopra le mie contese col Chiarissimo P. Ansaldi. Ciò mi fa desiderare grandemente quel Tomo, per vedere un nuovo parto del singolare ingegno suo. Sebbene non dovrò per questo aspettar tanto, se Ella si degnerà di rispondere a questa mia, come la prego, ove possa farlo senza suo incomodo.

SECONDA LETTERA

Del Sig. de' Cavalcabò al Sig. Francesco Maria Zanotti.

Illustriss. Sig. Sig. e Padron Coll.

IO non le posso abbastanza esprimere il contento singolare, che ho preso dall' ultima sua pregiatissima lettera, con cui Ella, secondochè colla prima m' avea promesso, risponde minutamente, e con pazienza mirabile a ogni mia proposta. Rendo infinite grazie a V. S. Illma di tanta bontà e condiscendenza, che per me s' è compiaciuta d' avere, onorando le mie ciancie di così lunga risposta, e di sì benigno compatimento, come ha fatto. Vorrei anche poterle dire d' essere dalle sue ragioni stato indotto ad abbandonare il patrocinio e l' impegno, che in favor del piacere ho preso. Ma perchè se ciò dicessi, tradirei la verità, ed Ella vuole, che schiettamente io parli; quindi le dirò, ch' io dubito o di non avere ben espresso coll' altra lettera la mia mente, o di non essere bastante a capire la sua tanto bene esposta nel dotto suo foglio, parendomi per altro, che anche col riguardare la felicità sotto di quell' aspetto, che

Digitized by Google

to, che la riguarda Ella, si debba dire, che la medesima è riposta nel Piacere.

Secondo lei dunque la felicità è *quello stato, che l'uomo dee ultimamente volere, cioè a cui dee diriggere tutte le azioni sue*; ed io dico doversi distinguere questo ultimo stato dalle cagioni, che conducono a quello, perchè così parmi ricerchi la generazione per così dire della felicità, la qual secondo me, o piuttosto secondo il parere comune succede in questa maniera. L' uomo alla vista di certi oggetti si sente inchinare verso di essi, i quali per quest' istessa ragione, che hanno forza d'inchinare a sè la volontà umana, si chiamano Beni. In vigor di questa inclinazione egli procura di mettersi al possesso de' medesimi; e se giunge a possederli, non per questo si può dire, che abbia ottenuto lo stato da volersi ultimamente: ma bisogna inoltre, che conosca, ch' esso li possiede; e bisogna ancora, volendo supporsi, che tra i diversi beni si sarà appigliato a' maggiori, bisogna, dissi, che conosca il pregio, e la nobiltà, che da un simil possesso se gli è aggiunta: la qual cognizione se non è il piacere medesimo, è seguita infallantemente da quella blanda commozione, o percezione, che vogliamo dirla, la qual piacere si chiama. Arrivato che sia l' uomo a questo segno, è giunto a quello stato, che dee ultimamente volere. Ora la generazione della felicità succede ella in questa maniera sì, o nò? Se nò: convien mostrarlo. Se poi sì: chi non vede, che quell' ultimo stato, a cui l' uomo dee indirizzarsi è il Piacere?

Non nego, che siccome non il piacere in genere è ultimamente da volersi, ma il maggior, e più durevole piacere, che sia possibile; e questo scaturisce principalmente dalla virtù: quindi segue, che l' uomo dee amare e seguire la virtù; ma nego, che questa possa essere da se sola, e scompagnata dal piacere, non dirò lo stato ultimo da volersi, ma neppure una menoma parte di esso stato; e questo perchè ho altamente fitto nell' animo, che il Bene, qualunque sia, senza la cognizione di esso, e in conseguenza senza del piacere, non monti un frullo, e non sia per alcuna maniera da volersi.

Parmi perciò, che in questa quistione sia grandemente da considerarsi l' importanza dell' accennata cognizione, la qual è tanto grande, ch' io per me credo, e me lo accorderà ognuno, che sia da preferirsi una falsa persuasione di possedere alcun bene al vero suo possesso senza la notizia di possederlo. Onde ottimamente per mio parere diceva *Orazio*: *Prætulerim scriptor delirus iner sque videri, dum mea delectent mala me, vel denique fallant, quam sapere, & ringi.* E mol-

E molto a proposito egli racconta la novelletta di colui, *Qui se credebat miros audire tragœdos, In vacuo lætus sessor, plausorque theatro*; il qual essendo per opera de' suoi parenti, e amici stato risanato di questa pazzia, mentre nel restante operava da savio, *Pol me occidistis amici, non servastis, ait, cui sic extorta voluptas, & demptus per vim mentis gratissimus error*. Anche il gentilissimo *Petrarca*, parlando de' soavi delirj della sua fantasia, dice, *Che del suo proprio error l'alma s'appaga*; e *Che se l'error durasse, altro non cheggio*. La cognizione del ben posseduto adunque è di maggior rilievo, così almeno a me pare, che il possesso medesimo del bene, dacchè essa cognizione è il finimento di quello stato, che l'uomo dee prefiggersi nelle sue azioni, o piuttosto ella è lo stato medesimo. E perchè il piacere è inseparabile da questa cognizione, quello, che dell'una si dice, dell'altro va pure inteso.

Avendo però detto dubbiosamente, che la mentovata cognizione sia il finimento dello stato ultimamente da volersi, mostra pure, mi si dirà, ch'io conosco il bisogno, che v'ha d'unire al piacere alcun'altra cosa per comporre quello stato ultimamente desiderabile. Or via per non quistionar di parole, non ricuso d'accordare, che il piacer solo non forma lo stato, di cui parliamo; ma solamente in questo senso, che il piacere, come effetto del Bene in genere, suppone il medesimo; e che perciò l'uomo dee bensì proporsi ultimamente il piacere maggiore, e più durevole, che può aversi, ma dee nell'istesso tempo proporsi i maggiori beni ottenibili, come fonti e cagioni dell'accennato piacere. E siccome tra questi beni la Virtù per sentimento di molti Savj occupa il primo luogo, quindi l'uomo nelle sue azioni dovrà principalmente proporsi la virtù. Dal che Ella vede, ch'io da lei discordo solamente in questo, che dove Ella della Virtù, e del Piacere vorrebbe formare due parti della Felicità, io ne formo la cagione, e la sostanza; e che dov' Ella mostra di credere, che l'uomo virtuoso senza piacere gusterebbe una notabil porzione di felicità, io porto credenza, che non ne assaggerebbe pure una stilla, perchè non saprebbe di possedere la virtù; e senza cognizione non si può gustare nè bene, nè felicità. Convengo però con lei, che l'uomo debba indirizzare le sue azioni alla virtù, perchè senza di essa il vero piacere non s'ottiene.

Ma dunque, si dirà, la virtù non è ella un ben finale? un bene da volersi per se stesso? Rispondo: Se per ben finale s'intende un bene, che dal piacere in fuori, che da esso deriva, non si riferisca ad altro, accordo, che la virtù sia un bene in ragion di fine, ancorchè se io volessi negarlo, non sarebbe tanto facile, che

altri

altri me lo provasse. Ma se per ben finale s'intende un bene contento affatto di se solo, dimodochè possa stare anche senza del piacere, nego, che la virtù sia un bene della mentovata maniera: anzi credo, che un bene, conosciuto per tale, diviso dal piacere non si dia, nè si possa capire, come esso possa aver luogo, e in conseguenza esser desiderato, parendomi, che quando si dice *Bene*, si debba necessariamente intendere un'oggetto, che alletta la volontà in virtù del piacere, che di sè il medesimo promette: e che perciò la forza di destar l' appetito, e di cagionar diletto sieno due proprietà intrinseche ed essenziali del Bene. Onde saviamente per mio parere operarono coloro, che volendo descrivere il Bene (giacchè la somma chiarezza di questo termine non permette, che si deffinisca) si sono serviti delle due mentovate proprietà, le quali sono tanto universali, e a ognuno note. E all' opposto non sono da approvarsi, a mio credere, que' moderni Oltramontani, che credendosi deffinire il bene, sono ricorsi alla qualità, che ha il medesimo di conservarci, e perfezionarci, la qual non è sì comune, e famigliare, come le due accennate: e dall'altro canto senza il piacere, che nasce dalla conoscenza della perfezione, che apporta il bene, una tal proprietà non è d'alcun peso. Quindi anche mal fondata io stimo la distinzione di *Ben dilettevole*, e *Bene onesto*, quasi ci fosse alcun bene, che non dilettasse, o si potesse desiderare senza nell' istesso tempo desiderare il diletto, che da esso deriva, il che secondo me non può accadere.

Questo è quanto ho creduto di dover così generalmente replicare all' esatta, e acutissima sua lettera, astenendomi, per quanto ho potuto, secondo il giudizioso suo avvertimento, da termini soggetti ad equivoco: e mi vo lusingando, che se in qualche ora di ozio avrà la compiacenza di scrivermi di nuovo alcuna cosa, noi verremo o ad accordarci insieme, o a porger qualche nuovo lume a questa inviluppata quistione, perchè venga da altri deffinita, seppur è atta a deffinirsi. Non vorrei però, che questo mio desiderio di veder altre sue lettere, fosse un abusarmi dell'incomparabile sua gentilezza, con cui m' ha finora graziato; assicurandola, che l' onore da lei fatto alla mia lettera, e il compatimento, che per essa ha mostrato, hanno servito a fare, ch' io mi tenga per qualche cosa dappiù, che prima non mi tenessi, e in conseguenza m' hanno aggiunto secondo le mie opinioni un grado di felicità; essendo incredibile la stima, ch'io fo di V. S. Illma, la qual viene da me considerata come l'anima, e lo splendore di cotesta riputatissima, e da me venerata Accademia delle Scienze, e come uno de' primi lumi d' Italia.

In quan-

In quanto alla mia Disertazione, ch' Ella dice stamparsi in Venezia, io ne sono affatto all'oscuro; perchè nè io ho mandato colà Disertazioni da stamparsi, nè so, che Raccolta sia quella, che stampa il Valvasense: Vo sospettando solo, che la supposta Disertazione possa essere una mia lettera sopra una dotta Disertazione, che inviò il chiarissimo Signor Conte *Lodovico Barbieri* alla nostra Accademia di Roveredo; la qual lettera quantunque riguardi l'argomento della controversia tra lei, e 'l P. Ansaldi (mentre lo scritto, su cui versa la lettera, è fatto in lode e difesa degli Stoici) non si può dire però, che appartenga precisamente a una tal controversia; tanto più, che, quand' io la scrissi, non aveva veduto alcuno de' libri usciti in tal occasione. Questo però è mia congettura; perchè a me non fu chiesta licenza di stamparsi la detta lettera; onde stò in dubbio, se veramente di me cosa alcuna si stampi, ed ho scritto a Venezia per chiarirmi del come la cosa stia.

Finisco col rinovarle la divota mia servitù, la qual prego lei a fare, che non rimanga oziosa, mentre nulla più io desidero, che di farmele conoscere quale con tutto l' ossequio mi protesto

Di V. S. Illa ec.

Roveredo 14. Agosto 1756.

R I S P O S T A

Del Sig. Francesco Maria Zanotti alla seconda Lettera del Sig. de' Cavalcabò.

Illustriss. Sig. Sig. e Padron Coll.

IN qualunque tempo mi fosse giunta l'elegantissima, e dottissima Lettera di V. S. Illma, scritta li 14. Agosto, mi sarebbe stata gratissima; ma più però mi è stata a questi dì, che lasciandomi alcun poco di ozio, mi lasciano anche il comodo di risponderle un' altra volta quietamente sopra l' intricatissima quistione della felicità. Il che tanto più mi piace di fare, quanto che parmi di conoscere, che Ella soffra pazientemente i miei sbagli; e la sua lettera istessa, se mal non l'intendo, mostra pure, che noi ci siamo accostati alcun poco l' uno all' altro. Le dirò dunque semplicemente quello, che m'è passato per l' animo in leggendola; e supponendomi, che V. S. Illma abbia tenuto copia della lettera istessa, lascierò di trascriverne esattamente le parole, quand' anche ne venisse il bisogno.

Cominciando subito dalla generazione, o formazione della felicità, che

tà, che V. S. Illma sul principio propone, io mi vi accordo del tutto, spiegandola nella maniera, che appresso dirò. Ed acciocchè la spiegazion mia venga ad esser più chiara, prego V. S. Illma a tener ben fermo, che io constituisco la felicità, come i Peripatetici, nell'accoppiamento della virtù, e del piacere; e che quando dico, alcuna cosa essere *ultimamente voluta*, non altro intendo, se non che quella cosa è voluta per lei stessa, così che si vorrebbe, quand'anche niente altro da Lei si aspettasse; il che posto, niente importa, che nell'ordine delle produzioni ella sia l'ultima; perchè quand'anche fosse la prima ad esser prodotta, pure se fosse voluta per lei stessa, io la chiamerei nè più nè meno *ultimamente voluta*.

Spiego ora la formazione della felicità dell'uomo, senza allontanarmi, cred'io, dal sentimento di V. S. Illma, a questo modo. Certi oggetti, i quali per ciò si chiamano *Beni* (ma del nome poco importa) inchinano a sè la volontà dell'uomo; e ciò fanno in due maniere, o mostrandosi all'intelletto, come degni d'esser voluti per loro stessi; o promettendo all'appetito alcun diletto; non potendo negarsi, che la volontà può esser mossa in tutte e due le maniere. Ora procuri l'uomo di ottener ciò, che vuole, intorno a tali oggetti; e lo ottenga. Aggiungasi a tutto ciò, che egli conosca d'averlo ottenuto, così che per tal conoscenza nasca in lui un altro nuovo piacere; ed eccolo ormai felice.

Io spero, che V. S. Illma non vorrà contendermi questa mia spiegazione della formazione da Lei proposta della felicità. E posta una tal spiegazione io non veggo, perchè mi si vieti di dire, che la felicità si componga della virtù, e del piacere; poichè in cotesta formazione così spiegata vien l'uomo finalmente a conseguire non men l'una, che l'altro; e benchè in essa l'ultima cosa, che viene a prodursi, sia un certo piacere, non ne segue per ciò, che questo piacer solo sia la cosa ultimamente voluta. Perchè non potrebbe essere ultimamente voluta, cioè voluta per se stessa anche la virtù, benchè nasca poi da essa alcun piacere; e questo piacere sia ultimamente voluto ancor'egli?

Però dove segue V. S. Illma, e conchiude, *che quell'ultimo stato, a cui dee l'uomo indirizzarsi, è il piacere*, io distinguo le sue parole così. Se Ella intende per esse, *che nello stato, a cui dee l'uomo indirizzarsi, l'ultima cosa, che si produce, è il piacere*, io lo concedo, parlandosi di quel particolar piacere, che nasce dalla conoscenza, che l'uomo ha, di tutte l'altre sue perfezioni. Ma se Ella intende, *che in quello stato, a cui dee l'uomo indirizzarsi, niuna cosa sia ultimamente voluta, se non quell'ultimo particolar piacere*, lo ne-

go; nè trovo in tutta la formazione della felicità già descritta ragion niuna, che mi vieti di negarlo.

Segue poi V. S. Illma dicendo, che il maggior piacere *scaturisca principalmente dalla virtù*; onde concede, che debba la virtù seguirsi, e soggiunge: *ma nego, che questa possa essere da se sola, e scompagnata dal piacere lo stato ultimo da volersi*; anche in questo io m' accordo con Lei. Non potrei già così facilmente accordarmi con l' opinion sua, dove Ella segue, e dice, che quando l' uomo avesse la virtù sola scompagnata da ogni piacere, egli per ciò non avrebbe pure *una menoma parte della felicità*. Io non ho udito finora niente, che mi rimova dal credere, che la felicità si componga di due parti, della virtù, e del piacere; e finchè mi si lascia creder ciò, come potrei concedere, che chi ha la virtù, non abbia, per questo solo, una parte della felicità?

Nè può movermi la ragione, che V. S. Illma immediatamente soggiunge dicendo: *e questo, perchè ho altamente fitto nell' animo, che il bene, qualunque sia, ... senza il piacere non monti un frullo, e non sia per alcuna maniera da volersi*; poichè questa ragione, a mio parere, non si riduce ad altro, che a ripetere quella stessa cosa, che io vorrei, che si provasse; la qual si ripete bensì con maggiore asseveranza, ma non per questo si prova.

Anzi io temo, che tal ragione possa parer nata non d'altro, che da una certa prevenzione, in cui ricadon talvolta anche i più destri argomentanti senza avvedersene, cioè che per questa voce *felicità* altro non voglia intendersi, che *piacere*; perchè di vero, se così è, sta benissimo, che ciò, che è senza piacere, non monti un frullo alla felicità. Ma una tal prevenzione, come le scrissi nell' altra mia lettera, è da levarsi. Che se per *felicità* intenderemo uno stato, il qual debba volersi per se stesso; e sarà alcuno, il qual creda, che sia da volersi per se stessa, oltre il piacere, anche la virtù; poco varrà l'opporglisi con dire, che la virtù per se stessa non monti un frullo alla felicità; perchè quegli risponderà subito, che monta benissimo, essendone un constitutivo.

So bene, che alcuni in questo luogo soglion rispondere: *che importa a me della virtù, se Ella non ha da recarmi piacer niuno? Io ve la lascio*. E così rispondendo credono d' avere sciolta la quistione. Forse l' avrebbero sciolta, qualunque volta la quistion fosse: *se importi loro la virtù*, benchè anche in questo sarebbe da disputare. Ma la quistione non è: *se importi loro la virtù*, è: *se importar debba*, e se disprezzando la virtù, come fanno, e contravenendo all' eterno ordine ed immutabile, facciano azion buona, lodevole, degna di approvazione. Che se mi rispondessero, che niente curano l' or-

Digitized by Google

dine eterno ed immutabile, ed io di nuovo risponderei loro, che non si cerca, se lo curino; si cerca, se faccian bene a non curarlo.

In somma io credo, che tutta la controversia si riduca a vedere, se sieno pur certe azioni, che l'uomo debba voler fare eziandio prescindendo dal piacere; intendendosi prima bene, in che consista un tal dovere. Nè io però trovo ragion niuna, perchè non possano essere tali azioni; e l'esperienza mi persuade, che sieno: Perchè se l'uomo non potesse voler fare azion niuna, se non per lo piacere, egli non si appiglierebbe mai all'azion virtuosa, quando sentisse in questa minor piacere, che nella contraria. E pure quanti vi si appigliano! Imperocchè io rido di quei Filosofi, che han voluto darci ad intendere, che maggior piacere sentisse Regolo nella crudele e tormentosa sua morte, che non avrebbe sentito qualunque altro in mezzo ad un convito; nella quale stranezza mi meraviglio, che cadessero anche gli Epicurei. Ma troppo sarebbe da dire, chi andasse dietro a una tal quistione. A me basta per ora, che niuno ancora, a mio giudicio, ha dimostrato, che quantunque l'azione abbia quasi sempre, e forse anche sempre, per fine un qualche diletto, non possa però aver per fine anche altra cosa, come la virtù.

Fin quì ho detto intorno alla formazione della felicità, parendomi, che in essa contengasi quasi la somma di tutto il discorso di V. S. Illma. Toccherò brevemente uno ed un altro capo; poi darò fine alla troppo lunga noja, che le avrò recato. E primamente avverto, che quelli, i quali vogliono, che la virtù sia un ben finale, non saranno forse contenti, che lo sia in quella maniera, che V. S. Illma propone, cioè essendo voluta per quel solo diletto, che da essa proviene; e si terranno burlati, se accorgerannosi, che Ella chiamandola un *ben finale*, nasconda sotto queste parole un tal sentimento.

Quanto poi a quello, che dice, *che quando si dice bene, si debba necessariamente intendere un oggetto, che alletta la volontà in virtù del piacere*; io voglio concedere, che non sia veramente, nè esser possa alcun bene, il quale non alletti la volontà col piacere; e se V. S. Illma questo solo intenderà, io mi accorderò affatto con Lei; ma se intendesse, che cotesto oggetto, che diciam *bene* (niente importa, comunque il diciamo) non possa movere la volontà se non solamente col piacere, nè mai la mova eziandio con la dignità sua; io dico, che questo è quello appunto, che io non vorrei si dicesse, vorrei si dimostrasse.

Così pure concedo, *che la forza di destar l'appetito, e di cagionar di-*

nar diletto, sieno due proprietà intrinseche, ed essenziali del bene; ma dico ancora, che convenendo queste due proprietà all'azion virtuosa, e alla viziosa; la virtuosa ha poi questo di più, ch'è anche buona, e perfetta in se medesima, e per questo ancora può esser voluta; laddove l'azion viziosa non può esser voluta se non per quel diletto, che da lei viene. Se già non volessimo tor di mezzo ogni intrinseca differenza tra le azioni, e giudicarle tutte, *in quanto* alla natura loro, o egualmente oneste, o egualmente disoneste. Nel qual caso niente più malvagio, anzi niente men savio sarebbe chi scanna il pupillo di chi lo conserva, qualunque volta scannandolo procurasse a se stesso più comodi, e più diletti, che non l'altro conservandolo; nè dovrebbe temere verun castigo, che fosse la natura per imporgli; perciocchè qual castigo s'avrebbe egli meritato, operando saviamente? E tolta via la differenza intrinseca delle azioni, sarebbe ingiusta la natura, premiandone alcune, e castigandone alcune altre.

M'avveggo oramai della soverchia lunghezza di questa lettera. Io ne dimando perdono a V. S. Illma, e per non tediarla maggiormente faccio fine. Solo aggiungo, acciocchè Ella sappia, quanto io so, della Raccolta del Valvasense; che dee questa comprendere tutte le scritture fatte intorno alle controversie state tra me, e il Chiarissimo P. Ansaldi; che è divisa in due Tomi, il primo de' quali è già uscito, e contiene il Saggio del Maupertuis tradotto in Italiano, indi il mio Ragionamento, poi le Vindicie del P. Ansaldi tradotte esse pure, finalmente il Parere del P. Schiara. L'altro Tomo, per quanto intesi, dovea comprendere tra l'altre cose una dissertazione dottissima di V. S. Illma. Come la cosa veramente stia, Ella avrà potuto intenderlo più sicuramente, avendone già scritto a Venezia. Io la supplico, se non l'è troppo grave, e se io non ardisco troppo, di farmene sapere il netto; e intanto pieno di stima, e di ossequio sempre più mi confermo

Di V. S. Illma

Bologna li 24. Agosto 1756.

TER-

TERZA LETTERA

Del Sig. de' Cavalcabò al Sig. Francesco Maria Zanotti.

Illustriss. Sig. Sig. e Pradron Coll.

DELLA sua al solito acuta, e profonda Lettera, con cui gentilissimamente continua a favorirmi, piacemi trall' altre quella parte, dove dice: *io credo, che tutta la controversia si riduca a vedere, se sieno pur certe azioni, che l' uomo debba voler fare eziandio prescindendo dal piacere; intendendosi prima bene, in che consista un tal dovere*. Or a questo io, prevalendomi della libertà, che V. S. Illma mi concede, rispettosamente replico prima, che ciò è quanto un ridurre la quistione a vedere, se l' uomo debba voler fare alcune azioni senza desiderare, che quando egli le fa, sappia non solo di farle, ma eziandio sappia, che nel farle esso adempisce al suo dovere, e si rende per tal ragione più pregiato. Io vorrei però ciò, che si decidesse bene questo punto, se l' accennato pregio sia da volersi senza volere la cognizione di esso; e se gli uomini, anzichè il pregio istesso, non vogliano la notizia sua, e in ciò fare operino necessariamente? Quindi ancora dov' Ella spiega, che la cosa *ultimamente voluta*, sia quella, che si vuole *per lei stessa così che si vorrebbe, quand' anche niente altro da Lei si aspettasse*, e in tutti i luoghi, dove usa in tal senso il termine di *cosa ultimamente voluta*, o sia *voluta per lei stessa*, vorrei, che mi si dicesse, se si debba intendere, che ci sieno delle cose, le quali l'uomo possa, e debba volere senza voler esser consapevole, quand' egli le possiede, o le fa, di possederle, o di farle, e di soddisfare con ciò al suo dovere, meritando in tal modo l'altrui approvazione. Così parimente dove dice, che il bene muove bensì la volontà col piacere, ma che la muove eziandio *con la dignità sua*, vorrei si deffinisse, se la dignità del bene tragga a sè la volontà in maniera, che questa si senta inchinare al possesso del bene, e della dignità sua, senza sentirsi parimente inchinata alla cognizione di possedere l' uno, e l' altra.

Nè quand' io chieggo, che tutto ciò mi si spieghi; e sostengo, che il bene non può desiderarsi senza desiderare la notizia di esso; e da ciò ritraggo, che il bene senza il piacere non muove la volontà; perciocchè alla cognizione del ben posseduto va talmente unito il piacere, che Filosofi perspicacissimi hanno potuto confondere l'una coll'altro: quand' io, dissi, tutto ciò sostengo, non so,

come

come mi si possa obbjettare, secondochè fa V. S. Illma, ch' io cada in una sconcia petizione di principio, supponendo quello ch' è in quistione. Perchè altro è il dire, che il bene scompagnato dal piacere non può desiderarsi; altro è il dire, che il bene senza la cognizione di esso non può esser voluto, essendo queste, come ognuno vede, due proposizioni separate, e differenti fra di loro, delle quali la prima è quella, che si controverte, ma la seconda parmi fuori d' ogni controversia; o per lo meno non ho ancora sentito, che alcuno la metta in contesa. Se adunque per provare la prima proposta, la qual è controversa, io assumo la seconda da essa differente, e che niuno ardisce contrastare, io non commetto alcun circolo, ma pruovo una cosa dubbia con un' altra, la qual è fuori d' ogni dubbio.

Benchè se anche *la cognizione di possedere alcun bene*, ed *il piacere* fossero una cosa stessa; ed io dicessi, che il bene senza il piacere non s' appetisce, perchè non s' appetisce senza la notizia del suo possesso: non mi si potrebbe apporre la petizione di principio: Perchè ciò non sarebbe già un assumere quello, ch' è in quistione; ma sarebbe un disciogliere la quistione col rischiarare l' idea di ciò, che si quistiona. Perciocchè potrà ben uno negare, che il bene per muovere la volontà debba sempre andar unito al piacere, finchè l' idea di questa voce *piacere* rimanga indeterminata: ma tosto che se gli farà riflettere, che *piacere* altro non vuol dire, che *notizia d' alcuna propria perfezione*; oppure che, se in varie maniere si può intendere una tal voce, qui si prende nel senso accennato, credo, che l' Avversario sarà per deporre la ripugnanza, che prima aveva d' accordare la proposizione controversa. Che adunque uno nieghi del piacere quello, che della notizia d' alcun suo pregio non si può negare, che monta, se queste due cose vengono se non sempre, almeno il più delle volte a coincidere? Quante sono le quistioni, che col deffinir bene i termini si risolvono? E perchè la presente non potrebbe essere una di queste?

Ma perchè avvedutamente V. S. Illma stima doversi in questa controversia intender bene, da qual parte i doveri dell' uomo verso gli altri prendano origine, giacchè nell' esercizio di essi, oppure nell' abito di esercitarli è posta la virtù; piacemi di quì darle lo schizzo d' un Sistema, che intorno a tali doveri io mi sono formato, e che se non è intieramente nuovo, è almeno posto in un aspetto d' intiera novità: dal quale apparisce non potersi la virtù considerare per un ben finale volgarmente inteso, ma doversi tutto andar a risolvere nel piacere.

L' Uomo tanto se pensa, come se opera, va sempre in cerca del vero,

vero, o del bene; e o indaghi egli l'uno, o procuri l'altro, sempre raziozina e sillogizza, o sia da una cosa perviene coll'intelletto, oppure colla volontà all'altra. Siccome poi delle verità alcune sono note per se stesse, cioè sono tanto chiare, che l'intelletto non ha bisogno di pruova alcuna per darvi il suo assenso, le quali verità si chiamano assiomi, o principj: così parimente dei beni alcuni sono voluti per loro stessi, e naturalmente, ch'è quanto a dire sono bramati dalla volontà in maniera, che non si sa addurre ragione alcuna, perchè sieno dalla medesima bramati; e questi si chiamano fini. E siccome nelle cose specolative allora l'uomo può esser sicuro d'aver raziozinato giusto, e d'aver colpito nel segno, ch'egli può mostrare, che il suo raziozinio o Sillogismo va a risolversi in una verità per sè nota, o sia in un principio; il che dicesi dimostrare: all'istessa maniera ne' raziozinj, che tendono alla prattica, e all'operazione, può assicurarsi d'aver proceduto direttamente, quando egli mostri, che nel raziozinare ha preso le mosse da un bene voluto naturalmente o sia da un fine.

Ora di questi beni, che si vogliono senza sapersi il perchè, se ne contano alcuni, come *l'essere*, *la cognizione*, *il piacere*, *l'amore*, *l'onore*: nè tra essi può certamente comprendersi la virtù, perchè di essa pur troppo si può, anzi si dee render ragione, perchè sia da volersi. Ma più oltre anche di tutti i mentovati, se il piacere se n'eccettui, parmi si possa render ragione, perchè si vogliano; avvegnachè non sarà quistione ridicola, chi cercherà, perchè si voglia per esempio l'essere, o la cognizione, restando sempre da rispondere per lo meno, che si vuole per il piacere, che si trae da tali beni: ma sarà bene affatto imprudente il domandare, perchè si voglia il piacere, non essendovi ragione di sorta alcuna da potersi di ciò addurre.

Ad ogni modo lasciando i noverati beni nel possesso di esser considerati per finali, e dando tra essi la preminenza all'*Essere*, come base, e fondamento di tutti gli altri, io dico, che allora l'uomo potrà assicurarsi d'operar bene, che i Sillogismi prattici, su cui fonda egli l'operazioni sue, si vadano a risolvere nell'*essere*, o sia nella conservazione e sicurezza di un tal bene. Perchè poi le leggi naturali, da cui dipendono i nostri doveri, altro non sono, che proposizioni, le quali si assumono nella formazione de' Sillogismi prattici: quindi segue, che le leggi naturali, e i doveri dell'uomo verso gli altri traggano i natali dalla conservazion dell'essere.

Nè ciò dee parere assurdo, o impossibile: perchè supponendo le mentovate leggi già conosciute, è facile il mostrare la connession loro col predetto bene in questa maniera. L'uomo per vivere e conser-

conservarsi ha bisogno dell' assistenza e soccorso de' suoi simili, i quali quanto sono acconcj a promuovere la sussistenza e conservazione sua, altrettanto sono valevoli a procurarne la rovina e distruzione. Che dee dunque far egli per rimuovere i medesimi da ogni pensiero di fargli male, e impegnarli a operar solo da quella parte, che può riuscirgli vantaggiosa? Certo dirà ognuno, che dee procurare di rendersegli amici e benevoli. Nè ciò otterrà egli in altra maniera, che col lasciare il suo a ognuno, coll' osservar le promesse, col risarcire i danni altrui recati, col mostrarsi grato, umano, clemente, piacevole verso d' ognuno, coll' esercitare insomma tutte quelle azioni, che si chiamano conformi alle leggi, e ai doveri di natura.

Io so, che varie obbiezioni si possono fare a un tal Sistema, e trall' altre non vedersi in esso, come nasca l' obbligazione d' esercitar le predette azioni, non essendosi fatta menzione di superiore alcuno. Ma s' io non temessi di riuscirle troppo lungo, e nojoso, come già a quest' ora avrò incominciato ad esserlo, potrei facilmente mostrarle, come mediante una diritta deffinizione dei termini *legge*, *e obbligazione* la mentovata opposizione viene con somma facilità dileguata. Dirolle invece, che essendomi io già è qualche tempo posto a esaminare la materia, di cui trattiamo, e a leggere i varj Autori, che ne hanno scritto, non ho saputo rinvenire miglior maniera dell' accennata, per dare una dimostrazione delle leggi naturali, e dei doveri dell' uomo verso gli altri; e dirolle, che quegli Autori, che più s' accostano alla spiegazione per me addottale, sono per mio giudizio appunto quelli, che più rettamente, e d' una maniera intelligibile abbiano favellato. Questo, ch' io le dico, verrà forse tempo, che per me si mostrerà ampiamente, per farne, quando che sia, parte al Pubblico.

Frattanto V. S. Illma vede, che se il mio Sistema è vero, segue da esso, che la virtù, o sia l' abito di conformarsi alle leggi naturali, altro non sia, che un bene di mezzo diretto a promuovere il ben finale dell' *Essere*, il qual bene, come accennai, può di nuovo risolversi nel *Piacere*: onde in ogni modo il piacere viene ad essere lo scopo, a cui tutte si diriggono le azioni nostre.

Io, animato dalla sua bontà, le ho esposto succintamente i miei pensieri intorno all' origine delle leggi naturali; e ciò non già con isperanza di riportarne approvazione, perchè li conosco troppo lontani dalle idee, ch' Ella se n' è formato, ma bensì compatimento, e forse qualche da me non preveduta opposizione, che o mi rimuova dal formato Sistema, o serva a maggiormente farmelo rischiarare.

Da Ve-

Da Venezia nulla per anche di preciſo ho potuto ritrarre, non avendo l'amico, cui mi ſono indirizzato, preſo le neceſſarie informazioni, per venire in chiaro della faccenda. Ma toſto ch' io ſappia, come la coſa ſtia non mancherò di dargliene eſatta contezza; ſiccome in ogni incontro, ch' io creda di poter fare coſa a Lei grata, ſtimerò mia ventura il potermi per Lei adoperare, e far conoſcere quale colla più profonda ſtima e venerazione mi ſcrivo

Di V. S. Illma

Roveredo 15. Settembre 1756.

RISPOSTA

Del Sig. Franceſco Maria Zanotti alla Terza Lettera del Sig. de' Cavalcabò.

Illuſtriſs. Sig. Sig. e Padron Coll.

ESSENDO in villa, ricevo la bella, e gentil lettera di V. S. Illma ſcritta li 15.; e quantunque io non abbia quì le altre ſue, vedrò tuttavia, quanto mi vaglia la memoria per riſpondere a queſt' ultima. Il che fo aſſai volentieri, parendomi, che V. S. Illma abbia preſo, per così dire, la vena della quiſtione, e vada fino a' principj, ciò che pochi far ſanno: così che ſe noi poteſſimo aver ragionamento inſieme, io ſpererei quaſi, che Ella verrebbe nell' opinion mia, o trarrebbe me nella ſua. Ora per non allungarmi ſoverchiamente vengo ſubito alla riſpoſta, ſperando, che Ella, per compatirmi, non abbia biſogno, che io ne la ſupplichi.

A maggior chiarezza però, la prego innanzi ad ogni altra coſa, di fiſſarſi bene nell' animo, che ſecondo me la virtù non è mai diſgiunta da un certo piacere; e che queſto piacere può eſſere un fine, a cui miri l'uomo, quando fa l'azion virtuoſa, ma dico altresì, che queſto piacere non è il *ſolo* fine, per cui debba l' uomo voler l'azion virtuoſa; dee volerla *anche* perchè è degna in ſe ſteſſa. Io non nego dunque, che l'uomo voglia il piacere; non nego, che faccia l'azion virtuoſa pel piacere; nego, che la faccia pel *ſolo* piacere, e non *anche* per la dignità di eſſa. Laonde qualunque argomento dimoſtri, che l' uomo vuole il piacere, che fa l' azion virtuoſa pel piacere, niente proverà contro l' opinion mia, ſe inſieme non dimoſtri, che l' uomo fa l' azion virtuoſa pel *ſolo* piacere, non curandola, e non volendola, ſe non perchè gli reca diletto.

Premeſſe queſte coſe, che non diſcordano punto da ciò, che io

Digitized by Google

ho sempre detto, rispondo subito a quell' argomento acutissimo, che parmi di riconoscere nel primo paragrafo della sua dottissima Lettera, il quale, se non m' inganno, a questo si riduce. *L' uomo non vorrà far l' azion virtuosa, senza voler conoscer di farla; ora questa conoscenza o è ella stessa il piacere, o va con esso congiunta; dunque non vorrà l' uomo far l' azion virtuosa senza voler il piacere.* Ed io dico, che questo argomento dimostra, che quando l' uomo vuole l' azion virtuosa, vuole anche il piacere, che l' accompagna, al che io m' accordo; ma non dimostra già, che voglia l' azion virtuosa per questo *solo* piacere; e questo bisognerebbe pur dimostrare per rimovermi dall' opinion mia.

Però alla domanda, che Ella mi fa: *se l' accennato pregio* (la virtù) *sia da volersi senza volere la cognizione di esso*, rispondo, che dee l' uomo voler la virtù per lei stessa; ed *anche* dee voler conoscere di averla; ma non dee voler la virtù *solamente* a fine di di conoscer di averla. Anzi se non la volesse prima per se stessa, non sarebbe virtuoso; e non essendo, non potrebbe nè men conoscer di esserlo; dovendo prima essere, e poi conoscerlo, e compiacersene. E con ciò parmi d' aver soddisfatto al primo paragrafo della sua acutissima lettera.

Venendo poi al seguente, che incomincia: *Nè quand' io ec.*; la prego in primo luogo d' esser ben certa, che se io avessi creduto, che Ella avesse commesso alcuna petizion di principio, così di Lei l' avrei creduto, come l' ho creduto talvolta di Cartesio, di Leibnizio, di Locke, e d' altri tali; sapendosi benissimo, che nelle sottilissime quistioni, come questa nostra è, ne commettono eziandio i più sottili, e i più veggenti. Laonde se io avessi mai detto, che Ella fosse caduta in alcuna petizione, e questa avessi chiamata *sconcia*, la prego di perdonarmi, persuadendosi, che non potrebbe ciò essermi uscito della penna, se non fuori d' ogni mia intenzione.

Quanto poi all' argomento, con cui Ella chiude il paragrafo, egli, se non m' inganno, si riduce a questo: *Il bene senza la cognizione di esso non può esser voluto*, *dunque* (giacchè tal cognizione trae seco il piacere) *non può desiderarsi il bene scompagnato dal piacere*. Ed io dico, che questo argomento dimostrerebbe al più, che non potesse volersi la virtù senza voler *anche* un certo piacere; in che non è posta la nostra controversia; ma non dimostra già, che la virtù non potesse volersi, se non *solamente* per questo piacere; intorno a che verte la quistione, che è tra noi.

Circa poi quella prima proposizione: *Il bene senza la cognizione d' esso non può esser voluto*, la quale V. S. Illma dice essere fuori di controversia; io concedo, che sia, quando la cognizione, di cui si parla,

parla, sia la cognizione del bene, che si vuole; ma quella cognizione, di cui fa d'uopo parlare nell'argomento suddetto, non è la cognizione del bene; è la cognizione del possederlo; e se tal cognizione intenderemo, non so poi, se dir potremo, che quella proposizione sia fuori di controversia.

E circa l' altra proposizione: *Non può desiderarsi il bene scompagnato dal piacere*, dicendo V. S. Illma, che questa è quella, intorno a cui verte la nostra quistione, io dico, che, quanto a me, se dovessi proporre la nostra quistione, non la proporrei già in quei termini; parendomi essi alquanto equivoci. *Desiderar la virtù scompagnata dal piacere* può voler dire: *desiderar la virtù, escludendo positivamente il piacere*; ovvero: *desiderar la virtù prescindendo dal piacere*; ovvero: *desiderar la virtù, essendo essa per sè una cosa disgiunta dal piacere*. E la proposizione non è veramente in quistione tra noi, se si prenda nel primo senso, o nell' ultimo; giacchè nell' uno e nell' altro la neghiamo egualmente Ella ed io. Io dunque, quanto a me, esporrei la quistione così: *se possa o debba volersi la virtù per se stessa, quantunque si voglia ANCHE per quel piacere, che l' accompagna*.

La ringrazio poi senza fine dello schizzo, come Ella dice, che ha voluto con tanta bontà comunicarmi, nel quale Ella già vede quello, che io posso concederle, e quello, che debbo negarle. Io l' ho tuttavia per molto ingegnoso in ogni sua parte, e grandemente me ne rallegro. Vegga però, che quel *lasciare il suo ad ognuno*, quell' *osservar le promesse*, quel *risarcire i danni*, quel *mostrarsi grato*, *umano*, *clemente*, *piacevole*, e quell' altre virtù, di cui ardiron vantarsi anche gli Epicurei, non debbano andare, secondo il Sistema suo, moltissime volte in rovina. Imperocchè quante volte avviene, che può uno tener quel d' altri, e mancar di fede, e non risarcire i danni, senza che altri si accorga della frode? Colui vede il compagno, che affoga; e potendo ajutarlo, nol fa, perchè ne spera l' eredità. Il Leggista smarrisce una scrittura. Il medico mostra non conoscere il veleno. E tutti costoro perchè non faranno eglino saviamente secondo il Sistema suo, se così facendo a sè procacciano comodi, e piaceri, e nulla han da temere per la parte degli uomini? Fin quì della controversia, nella quale ben veggo essere difficilissimo parlare con tanta precisione, che non trascorrano equivoci; ed io stesso sono forse trascorso in alcuni. La docilità di V. S. Illma vorrà avvisarmene, e non, come gli Scolastici far sogliono, prevalersene.

Io sono sollecito di saper ciò, che V. S. Illma avrà inteso da Venezia circa la nota stampa. Tutto, che Ella me ne scriverà, mi

 sarà gra-

Digitized by Google

sarà gratissimo. E con la più profonda stima, e venerazione me le offero tutto tutto

Di V. S. Illma

Bologna li 25. Settembre 1756.

LETTERA QUARTA

Del Sig. de' Cavalcabò al Sig. Francesco Maria Zanotti.

Illustriss. Sig. Sig. e Padron Coll.

MERCE' l'ingegno, e la destrezza di V. S. Illma la nostra controversia è ridotta a segno tale, che ormai il poterci accordare insieme, o il disperar per sempre della concordia, pare dipenda unicamente dal dovermi io dichiarare, se intendo, che la Virtù sia da volersi, considerata solo in se medesima, e senza alcun rispetto a' buoni effetti, che l'accompagnano; intorno al qual punto non mi sovviene d'essermi precisamente spiegato in alcuna delle mie precedenti lettere. Anzi nell' ultima di esse avendo io denominato la Virtù *un bene di mezzo diretto a promuovere il ben finale dell' Essere*, pare ch' io escluda la medesima dalla dignità di dover esser voluta per l' intrinseca sua natura, e non puramente per l'accessorio delle conseguenze, che seco porta.

Ad ogni modo siccome è noto, che una medesima cosa per un risguardo può essere chiamata *bene di mezzo*, e per un' altro può essere intitolata *ben finale*: così niente vieta, che avendo io nell'altra lettera posto la Virtù nel numero de' mezzi per cagione de' motivi, che in quel luogo addussi, ora per altri riflessi conceda un posto alla medesima anche tra' fini.

E di fatto non potendosi negare, che la Virtù sia una perfezione, essendo a mio giudizio verissima la dottrina dell'incomparabile S. *Tommaso*, il quale insegna (1. 2. q. 55. art. 1. c. 3.) che la detta virtù è un'abito, il qual perfeziona l' uomo, dappoichè determina le potenze ragionevoli agli atti buoni, che sono il vero fine delle medesime potenze; e la perfezione poi d'ogni cosa si considera in ordine al fine: e dall' altro canto non potendosi mettere in dubbio, che tutto quello, che suona perfezione, trae subito la volontà dell' uomo a sè, anche senza la considerazione de' frutti, di cui sempre le perfezioni sono fertili: con qual coraggio potrò io negare alla virtù la dignità di Fine, e di dover essere bramata per l'interne, e naturali sue doti?

Ma se voi accordate, mi si dirà, che la Virtù sia da volersi, e si vo-

Digitized by Google

è si voglia di fatto per sè stessa; e la Felicità non è altro, che uno stato, il qual si vuole per se medesimo: perchè la Virtù non sarà ella una parte della Felicità egualmente che il Piacere? Ed eccoci al vero nodo della quistione.

A questo dunque io rispondo, che quantunque, parlando in astratto, la Virtù, al solo considerarsi, ch'è una perfezione, si voglia, e si brami; pure discendendo alla prattica, e a quello, che avviene in realtà, essa non muove mai, nè può muovere efficacemente la volontà a bramarla, e a seguirla, se non intanto, inquanto l'uom vede, che col possederla, e col conoscer di possederla si sentirà a ricolmar l'animo di piacere. Onde quantunque in un senso astratto si possa dire, che la Virtù, e ogn' altra perfezione è voluta per se stessa, in un altro senso però più reale è da dirsi, che si voglia principalmente per il Piacere. E se ciò è; perchè non si dirà, che il Piacere sia quello, che rende l'uomo veramente felice?

V. S. Illma non nega per verità, che le perfezioni si vogliano per il piacere; e accorda ancora, per quanto mi pare, che assolutamente senza di esso non si possano volere. Ma ora mi negherà peravventura questa proposizione, che si vogliano principalmente per il piacere.

Io però, senza entrar per ora a sostenere la mia proposta, dimando solo, qual delle due cose si possa dire con maggior verità, che sia voluta per se medesima; se quella, che astrattamente si vuole bensì per se sola, ma in prattica non si cerca senza la compagnia d'alcun'altra cosa; oppure quella, che, comunque si consideri, si vuole sempre, senza richiedere, che da altro venga accompagnata? Certo dirà, cred'io, ognuno, che propriamente quest' ultima è da dirsi voluta per se medesima, e l' altra non è da chiamarsi tale, salvochè impropriamente. Ma se il Piacere è appunto quello, che, sotto qualunque aspetto si riguardi, si vuole, senza bisogno, ch' esso per muovere la volontà vada unito ad alcun'altra cosa; e la Virtù per far ciò pratticamente ha bisogno d' accompagnarsi col medesimo piacere: dunque il piacere sarà quello, che propriamente dovrà dirsi voluto per se medesimo, e solo impropriamente si dirà volersi la Virtù per se stessa: ch' è quanto a dire la Felicità propriamente e veramente dovrà riporsi nel Piacere.

Per altro che la Virtù, e ogn' altra perfezione si voglia principalmente per il piacere, parmi si possa provare con questa supposizione. Fingasi, che al mondo sieno due uomini, l'uno de' quali, benchè imperfetto in se medesimo, pure creda di possedere tutte le perfezioni possibili; e per tutto il corso di sua vita s'avvolga in un tale inganno, senza mai provare alcun'effetto, che serva a farlo ri-

cre-

Digitized by Google

credere di questa opinione, ma piuttosto provandoli tutti di sì fatta maniera, che contribuiscano a confermarlo nel suo errore. L' altro poi unisca in sè tutte le perfezioni, eppure creda di non possederne alcuna; e infin che vive, non esperimenti una menoma cosa, che vaglia a renderlo accorto del perfetto suo stato, ma soggiaccia bensì a tutti quegli effetti, che uno stato imperfettissimo sogliono accompagnare. Supposto ciò io dimando: qual di queste due diverse condizioni d' uomini sia più desiderabile? Io credo certo, che risponderà ognuno quella di colui, che si crede perfetto, benchè non lo sia. Il che io dico non solo per quel ch' io sento in me stesso, ma per quello ancora, che da varj Filosofi fu lasciato scritto, e tra gli altri dal dottissimo Cardinale *Sforza Pallavicini*, il quale ne' suoi libri *Del Bene* con molte ragioni, e con qualche finzione simile a quella da me dianzi addotta, s' ingegna di mostrare, che *quello, che noi desideriamo, non è l' oggetto esterno, ma la cognizione, e 'l piacere, che dall' oggetto in noi si produce*; e oltre a ciò io lo dico per quello, che da diversi Poeti, i quali esprimono al vivo gli affetti della natura umana, si cantò in questo proposito, com' io in altra mia lettera le dimostrai. Se questo dunque, ch' io dico, è vero; chiaro apparisce, che la notizia della perfezione senza la perfezione stessa, ch' è quanto a dire il piacere senza la perfezione, si voglia piuttosto, che la perfezione senza la sua notizia, ovvero senza del piacere. Dunque il piacere, che accompagna la perfezione, s' ama più della perfezione stessa. Dunque volendosi la perfezione per se medesima, e per il piacere, dovrà dirsi, che principalmente si voglia per il piacere.

Anzi io credo, che lo stato di colui, ch' è perfetto, e non s' accorge d' esserlo, non meriti per alcuna maniera d' esser voluto. Avvegnacchè qual differenza si può concepire tra lo stato di chi è ornato di perfezioni, e non sa di esserlo, e di chi è realmente sfornito di perfezioni? Dal che sempre più si vede, che quello, che veramente rende desiderabile lo stato della perfezione, si è la notizia, e 'l piacere, che n' ha l' uomo, allorchè si trova in un tale stato: e si vede nell' istesso tempo, che quello, che con verità, e formalmente rende l' uomo felice, si è la notizia, e il piacere suddetto.

Sono poi infinitamente obbligato a V. S. Illma dell' accoglienza non affatto disfavorevole, che all' idea da me comunicatale del mio sistema s' è degnata di fare. E in quanto alla difficoltà, che mi muove, tratta dagli occulti misfatti, essa per verità non mi giunge nuova: e siccome batte ogni sistema, il quale fondi la bontà delle azioni nella necessaria connessione di certi atti con certi effet-

ti; quin-

ti; quindi si sono ingegnati di soddisfarvi non solo anticamente gli Epicurei, e ne' moderni tempi gli Hobbesiani, ma anche alcuni altri per niente sospetti di favorire le parti de' mentovati Filosofi: tra' quali è da contarsi principalmente *Ricardo Cumberland*, il quale tanto è lontano, che fosse fautore d' *Epicuro*, o di *Tommaso Hobbes*, che appunto è altamente celebrato dalla fama, per aver con ingegno, e dottrina maravigliosa impugnato quest' ultimo; al qual fine è particolarmente destinata la dottissima, e profonda sua Opera *De Legibus Naturæ*. Lusingandomi però, che la risposta alla mossa difficoltà sia per avere maggior forza nella penna di questo Valentuomo, che nella mia, mi permetterà V. S. Illma, ch' io quì le trascriva alcune parole tratte dall' Opera mentovata. Così dice egli adunque: (Cap. I. §. 26.) *Quia homines, quorum interest universim, ut amplissima vigeat benevolentia, & justitia, cognoscent, & punient inique facta, licet occultissima, securus esse non potest cujusvis flagitii auctor. Mille modis, quos nemo devitare possit, occulta scelera deteguntur. Ipsi sæpe se prodiderunt flagitiosi in somniis, in deliriis, in ebrietate, aliisque affectibus inopinato abrepti. Atque hæc ipse Epicurus, ejusque sequaces fassi sunt, qui Divinæ Providentiæ metum magnopere conati sunt excutere, qui tamen hominum metum excuti non posse passim docuerunt*. E quindi manda a vedere *ratas Epicuri sententias cum Gassendi annotatis*.

Finisco col supplicarla a volermi perdonare la noja, che con queste mie lettere peravventura le reco, e ad incolparne se stessa, che col favorirmi tanto benignamente di sue risposte, mi porge adito di continuarle l' incomodo; il quale però mi lusingo, che venga in parte scemato dal tenermi io lontano, per quanto posso, dal biasimevole costume di coloro, che in vece di battere il punto della quistione, e di mirar sempre alla mente principale dell'Avversario, quando questa sia sufficientemente palese, s' attaccano a qualche ambigua espressione, per vaghezza di rinfacciare altrui qualche sbaglio, o contraddizione: con che e perdono inutilmente il tempo, e deviano senza alcun frutto dallo scopo principale, che dee essere il discoprimento della verità. Io mi dico al solito pieno d' infinita stima

Di V. S. Illma

Roveredo 10. Novembre 1756.

RISPO-

RISPOSTA

Del Sig. Francesco Maria Zanotti alla Quarta Lettera del Sig. de' Cavalcabò.

Illustriss. Sig. Sig. e Padron Coll.

PER quanto io mi vergogni di risponder tardi all'ornatissima, e gentil lettera di V. S. Illma de' 10. Novembre passato, voglio più tosto sottopormi ora ad una tale vergogna, che dover poi sentirne una maggiore, rispondendo più tardi. E giacchè ho cominciato ad essere così inverecondo, non le recherò niuna scusa della mia tardanza; e più tosto che giustificarmi io, come forse potrei, amerò, che Ella mi perdoni. Di che confidandomi, vengo subito alla risposta; e dico, che a me pare, che, circa la controversia intorno al fine dell'uomo, noi siamo oramai d'accordo più, che non pare a Lei stessa. Se la virtù è da volersi, considerata anche solo in se medesima, a che riducevasi, come Ella acutissimamente avverte, la controversia tutta, io mi piego facilmente a tutte le proposizioni, che Ella mi fa. Io ancora ho sempre creduto, che, venendo alla pratica, pochi pochissimi sieno quelli, che amino la virtù per lei stessa; la quale se fosse priva d'ogni piacere, gli uomini, così deboli in verità, come sono, lascierebbonsi trarre al vizio dal piacere contrario: io però non ho mai inteso di stabilir quello, che in pratica fanno gli uomini per debolezza, ma quello, che far dovrebbono saviamente. Ed io ho sempre pensato (Ella vedrà, quanto bene), che la Filosofia morale debba essere sul principio astratta, e molto metafisica, fondandosi su i principii della verità, per servir poi di regola alla pratica; la qual pratica io dirò buona, se sarà conforme a quella; se diforme, non buona. E giacchè ho cominciato a deporre dinanzi a V. S. Illma la verecondia, non dubiterò di dirle, ch'io, quanto a me, non vorrei, che l'Istoria si fraponesse tanto alla morale; nè mi piace, che si prendano le regole delle azioni dagli usi dei popoli, come oggidì si fa, e dagli esempj dei selvaggj. Nè meno può piacermi l'ordine di quelli, che hanno voluto cominciare dalla Notomia, deducendo i doveri dell'uomo dalla costituzione del cervello, e dei nervi; come se il mancar di parola fosse azion malvagia, perchè gli uomini hanno i nervi costituiti d'una maniera, e non fosse, se gli avessero costituiti d'un'altra. E similmente non veggo, come a stabilire, che l'uomo debba mantener la parola, s'abbiano a legger prima tutte le istorie

per

per assicurarsi bene, che tutti i popoli ne sieno convenuti. Io credo, che un tal metodo conduca ad una totale e perfetta dubitazione, nè lasci luogo a regola niuna. Ma dove mi porto io, uscendo in queste massime così poco conformi all'uso del nostro secolo? Se però V. S. Illma non le disapproverà, soffrirò volentieri, che sieno disapprovate dagli altri. Tornando però alla sua gentil lettera, io non dirò nulla sopra ciò, che Ella mi propone, che il piacere debba aversi per la parte principale della felicità. Se la felicità si compone di due parti, cioè della virtù, e del piacere, come pare, che tra noi convenga; il cercar poi, qual delle due sia la più principale, è quistione, che Aristotile, se non m'inganno, tratta separatamente, e sopra cui non potrei così subito spiegare il sentimento mio. Dando però alla voce *principale* quella significazione, che V. S. Illma, se non m' inganno, le dà, non saprei non accostarmi del tutto al giudiciosissimo parer suo. Non so già, se mi acchetassi alle parole del Sig. Cumberland, le quali contengono una bella amplificazione diretta a spaventare i malvagj, che non temono in questa vita castigo niuno; ma io temo, che i malvagj se ne rideranno; perciocchè a spaventargli non basta, che il castigo sia possibile a qualche modo, bisogna, che sia per venire verisimilmente: che s'egli è affatto improbabile, non mette timor niuno. Qual timore crede Ella, che abbia quel gran Signore per non aver ajutato quel poverello, che pur doveva soccorrere? Qual timore quel Re, che ha fatto torto al contadino? Se noi esamineremo la pratica (che vuole in questo punto esaminarsi) la sfacciataggine e la sicurezza de' Signori grandissimi arriva agli adulterii, alle ruberie, e agli spergiuri. Nè è pur da sperare, che per timore degli umani castighi si comprimano certe invidie, e persecuzioni domestiche, e certe frodi, e malignità, che trovano sempre la lor difesa, e che le leggi non vogliono perseguitare, contente di opporsi alle crudeli, e sanguinose. Però io credo, che gli spaventi del Sig. Cumberland faranno poco frutto. Io mi sono esteso più, che io non volea, sopra gli affari della Filosofia; venendo al restante dell' umanissima lettera di V. S. Illma, molto mi piace, e sommamente mi rallegro di ciò, che mi scrive del Sig. Co. Barbieri, e del Sig. Ab. Guerreri; e più mi piacerà, se potrò vedere una volta i lavori, che Ella mi accenna, di questi due così illustri, e così famosi letterati. E' lungo tempo, che io gli stimo moltissimo; comincio ora ad amargli anche moltissimo. Ma niente stimo, e niente amo più, che V. S. Illma, alla quale tanto debbo. Pieno di profondo ossequio mi dico

Di V. S. Illma

Bologna li 2. Gennajo 1757.

Digitized by Google

QUINTA LETTERA

Del Sig. de' Cavalcabò al Sig. Francesco Maria Zanotti.

Illustriss. Sig. Sig. e Padron Coll.

VENIAM *petimusque, damusque vicissim*, ho in capo che dica non so ben dove Orazio. V. S. Illma nell' ultima sua dotta del pari e gentil lettera dei 2. Gennajo chiese a me compatimento del lungo suo silenzio; ed io gliel accordo, così però, ch' ella usi un'eguale indulgenza verso di me, che mi trovo ora in quell'istesso caso, in cui si trovava ella, allorchè dettò la lettera sua. Da quì innanzi poi la prego a voler senza complimento alcuno prendersi tutto quel tempo, e agio, che a lei parrà, nel rispondere alle mie lettere, intendendo io pure di valermi con sua permissione d' un'eguale libertà: poichè mi pare, che l' amicizia, qualor sia stretta da leggi troppo severe, divenga servitù, o che per lo meno perda assai di quella dolcezza, che per altro in sè contiene.

Entrando quindi a risponderle, lodo generalmente, e approvo le giudiziose e sensate riflessioni da lei sopra l' uno, e l' altro punto comunicatemi. Non posso però sì di leggeri acconsentire, che nel determinare i principj, e i fondamenti della Morale V. S. Illma doni tanto alla speculazione, che ne voglia per poco esclusa la considerazione di ciò, che è, o che fa l' uomo praticamente. Se per i principj della Morale noi intendiamo i precetti, e le regole, che devono governare i costumi, e le azioni nostre, io sono intieramente con lei, che sia un procedere stortamente l' andar a indagare quello, che pensino e costumino tutti i Popoli del Mondo, per inferirne, che quella sia ottima legge di Morale, la quale vanta il consenso di tutte le Genti. E tanto in ciò m' uniformo al pensamento suo, che non ha molto, che in questa nostra Accademia Scientifica io recitai una Dissertazione per impugnare il metodo accennato di stabilire le leggi morali. Ma se poi per principj della Morale vorremo intendere quegli assiomi, o quasi assiomi, in cui le regole de' costumi, o sia le leggi della natura vanno a risolversi, (dappoichè queste son proposizioni, che han bisogno di essere dimostrate) io non posso accordare, che si rinunzj all' esame di ciò, che è l'uomo in se stesso, ch' è quanto a dire all' esame delle principali inclinazioni, e tendenze, da cui la natura umana è signoreggiata. Perchè, come altra volta le dissi, io tengo, che siccome per le cose specolative noi abbiamo alcuni principj, cui l' intelletto

Digitized by Google

telletto s'accorda ſenza pruova alcuna, così per le pratiche noi ſentiamo nella volontà alcuni moti, de' quali non ſappiamo render conto. E benchè queſti moti debbano eſſer regolati dalla Ragione, all' ultimo però i noſtri raziocinj pratici a diſtinzione delli ſpecolativi hanno ſempre a terminarſi in alcuno de' predetti movimenti. E ſe ciò è, chi non vede, che per iſtabilire i principj della Morale convien far, per così dire, la notomia dell' uomo, della ſua volontà, delle ſue inclinazioni? Ora con queſte dottrine caminando io, oſſervai, che i principali moti del noſtro cuore, de' quali è, o almeno ſembra incognita l' origine, ſono verſo l'Eſſere, e il ben Eſſere, o ſia verſo la conſervazione, e la perfezion noſtra. E in queſto ſenſo credetti, che la Virtù, come perfezione dell'uomo, poteſſe entrare nel numero de' primi principj della Morale, o ſia dei fini delle azioni umane. Ma perchè eſaminando la coſa più ſottilmente, vidi, che la perfezion noſtra non era quel principio, o piuttoſto quel bene, di cui ſi poteſſe rigoroſamente dire, che trae a sè la volontà noſtra ſenza ſaperſi il come, o 'l perchè; ma che eſſo poteva comodamente riſolverſi nel piacere: quindi venni in queſto ſentimento, che il piacere appunto foſſe, diremo così, il polo, o il punto fiſſo, in cui vanno a finirſi tutti i moti, e le direzioni noſtre; e che per conſeguenza in eſſo piacere la felicità era da riporſi.

Quì inſiſterà V. S. Illma non doverſi oſſervare quello, che facciano gli uomini comunemente, ma quello, che debbano fare. Ora eſſere un dover dell' uomo il ſeguire la virtù ſenza badar punto al piacere. Al che io riſpondo prima, che ſiccome nello ſpecolar la verità non è in poter noſtro il fermarſi colla dimoſtrazione, laddove più ci piaccia, ma forza è ſalire fino al principio indemoſtrabile: così nell'operare, e nel ſeguir il bene non è in balìa noſtra d' arreſtare il moto della volontà a quel termine, che più ci aggrada, ma uopo è ſeguirlo, fin dove eſſo naturalmente ci porta. Ora queſto natural confine eſſendo il piacere, ſuperfluo è di ſgridar l'uomo, perchè fin colà s'avanzi, e non ſi fermi nella virtù.

In ſecondo luogo ſupplico V. S. Illma a fermarſi colla mente ſopra la vera nozione di queſto vocabolo *Dovere*. Il Dovere adunque, o ſia l'Obbligazione non è altro, che una moral neceſſità di operare. Un'azione poi ſi dice moralmente neceſſaria, allorchè il contrario di eſſa è impoſſibile, che avvenga ſalva l' oneſtà, o bontà morale di detta azione. Le azioni ſono buone, o malvagie moralmente, ch'è quanto a dire virtuoſe, o vizioſe, ſecondochè ſi conformano, o ſi oppongono alle leggi principalmente di natura. Queſte leggi, o regole de' coſtumi traggono, come altra volta le diſſi, il fon-

Digitized by Google

il fondamento, e la dimostrazione loro dal ben dell' Essere, il qual è bramato per quel forte, e lusinghevol piacere, che da esso deriva. Onde eccoci ricaduti di nuovo nel Piacere, anche separando quel, che far devono gli uomini, da ciò, che sono usati di fare.

In quanto poi al non mostrarsi paga V. S. Illma della risposta, che colle parole del celebre *Cumberland* io diedi all' opposizione da lei fatta al mio sistema intorno alle leggi naturali, io dubito, che ciò provenga, perchè ella non ben distingua la ragione, e 'l motivo, che forma l' obbligazion nostra, dalle ragioni, e motivi, che possono indur l' uomo a eseguir ciò, che il dover suo gli prescrive. Il motivo, e la ragione di un tal dovere si fonda, come già si disse, nella conservazion dell' essere, e per conseguente nel far tutto quello, che possa conciliare a noi la benevolenza degli altri uomini. Oppone V. S. Illma, che un tal motivo non è universale, perchè cessa, allorchè si possa commettere un' azion chiamata cattiva senza l' altrui saputa. Rispondo io, non potersi commettere azione alcuna sì di nascoso, che in un modo, o l' altro venir non possa a luce. E tanto basta, perchè l' accennato motivo dell' obbligazione rimanga sodo, e si riconosca per universale. Se poi questo motivo, che forma l' obbligazione, sia sempre sufficiente a indur l' uomo a soddisfare a' suoi doveri, ella è una quistion differente, nella quale io le accorderò volentieri, che generalmente parlando, sia più disposto a operar bene in qualunque incontro un uomo innamorato della Virtù, come di una perfezione a lui conveniente, e del piacere, che pruova nell' esercitarla, di quello sia un altro, che abbia solo in vista il bene, e 'l male, che dagli altri uomini possa a lui venire.

Con che io credo di aver pienamente soddisfatto alla grave insieme e purgatissima Lettera di V. S. Illustrissima. E per venire ad altro, sento, che la stampa del II. Tomo della nota Raccolta siasi, già è qualche tempo, incominciata, ma che ora riposi, per poi in breve ripigliarsi. Io tengo presentemente nelle mani la Dissertazione da me accennatale del Sig. Conte Lodovico Barbieri, il quale, come già le scrissi, intraprese a dettarla per occasion delle prime Lettere tra V. S. Illma, e me passate, delle quali fu a lui comunicata copia. Non può negarsi, che se le dottrine da questo insigne Letterato nella sua dottissima Scrittura avanzate reggessero a martello, atte sarebbero in parte a comporre la controversia nostra, e in parte a mostrare, che sì Ella, come io ci siamo in alcuni punti discostati dal vero. Ma di esse dottrine io non sono finora intieramente pago; e sarei molto vago di vedere quello, che V. S. Illma, avendone contezza, sarebbe per sentirne. Su due principali princi-

pj, o

pj, o proposte è questa Disertazione lavorata: l'una, che la Virtù, e 'l Piacere non sieno altrimenti due Beni tra loro diversi, ma bensì un solo, e indivisibil Bene, rigettando l' Autore la distinzione di Ben Fisico, e Ben Morale: l' altra, che si possa amare, e si ami di fatto alcun oggetto fuori di noi, e sopra di noi, vale a dire, che l' amor del Bene non sia sempre fondato nell' amore di noi medesimi, e in conseguenza del proprio piacere, ma che alle volte possa aver solo in mira l' eccellenza, e il pregio della cosa amata, di maniera che da un così fatto amore rimanga intieramente soppresso quello di noi stessi. Benchè poi il Chiarissimo Autore s' opponga in alcun luogo sì a lei, che a me, lo fa però con gentilezza tale, che noi abbiamo motivo di rimanergliene obbligati. Ben meriterebbe questa Disertazione per la profonda Filosofia, con cui è scritta, e per la connession, che viene ad avere coll' altre Scritture, di essere inserita nel II. Tomo dell' accennata Raccolta.

Intanto ella mi conservi la sua grazia, come cosa da me sommamente pregiata, e continui a considerarmi.

Di V. S. Illma

Roveredo 2. Marzo 1757.

RISPOSTA

Del Signor Francesco Maria Zanotti alla Quinta Lettera del Sig. de' Cavalcabò.

Illustriss. Sig. Sig. e Padron Coll.

SE io volessi scusarmi della mia tardità nel rispondere, dovrei poi anche scusarmi di questo istesso. Per non andar dunque tutto in iscuse, mi valerò della libertà, che V. S. Illma tanto cortesemente mi ha conceduto nell' ultima sua de' 16. Marzo, alla quale vengo ora rispondendo. Parmi, che, spiegando i termini, noi ci andiamo accostando l' uno all' altro sempre più, come avvenir suole in molte questioni dei Filosofi. Io però penso di propor quì alcune riflessioni, di cui V. S. Illma giudicherà; e che non riguardano appunto quasi altro che termini.

Nel paragrafo della sua dotta e gentil lettera, il qual comincia: *Quì insisterà*, spiacemi, che V. S. Illma metta quasi in bocca mia quelle parole: *essere un dovere dell' uomo il seguire la virtù senza badar punto al piacere*; e le dirò la ragione. Avendo io detto nelle mie Scritture stampate, che l' uomo perfetto *dee amar la virtù anche*

che

Digitized by Google

che per se stessa, il P. Ansaldi mi si è scagliato contro, gridando, che io con ciò vengo a dire, che l' uomo non dee amar la virtù per il premio, anzi dee rinunciare al premio, e alla speranza di esso; il che io non ho mai nè inteso di dire, nè detto. Ed essendo il P. Ansaldi in così grave sbaglio, non ha potuto nè meno il P. Schiara con quel suo veramente dottissimo Parere distornelo, e fargli comprendere, che altro è dire: *la virtù dee amarsi anche per se stessa*, altro dire: *la virtù dee amarsi solo per se stessa*; e chi dice nel primo modo, non esclude il fine e la speranza del premio; lo esclude bensì chi dice nel secondo modo; e però il primo modo di dire essere assai Cristiano, il secondo esser tinto di errore. Ora se il P. Ansaldi ha così mal prese le parole da me usate, quanto peggio prenderebbe queste altre, se fosser mie: *essere un dovere dell' uomo il seguir la virtù senza badar punto al piacere*, le quali veramente par, che escludano il desiderio, e la speranza del premio, che in ultimo è poi il piacere.

Il fine poi dello stesso paragrafo è in tali termini, che potrebbe far credere, che io voglia *sgridare l' uomo*, perchè passi col desiderio al premio, *e non si fermi nella virtù*; e se io sgridassi l' uomo così, parrebbe veramente, che io disapprovassi il desiderio, e la speranza del premio; ciò, che mai non mi cadde nell' animo. Io non ho mai sgridato l' uomo, che seguendo la virtù per se stessa, la segua anche per lo premio; ho sgridato chi la segue pel solo premio, dicendo, che un tale uomo non è perfetto; e tale essere il sentimento delle parole mie, assai l'ha dimostrato il P. Schiara. Io prego dunque V. S. Illma, giacchè propose tai sentimenti per modo, che può fargli parer miei, a voler proporgli in altri termini, e ridurgli al sentimento mio. E quando cotesta sua dottissima lettera uscir dovesse, la supplicherei bene o di cangiar tali luoghi, o di unire ad essa lettera questa mia risposta, qualunque siasi, per cui si vedesse in qual modo io mi vi accordi.

Passando al paragrafo, che segue, giacchè V. S. Illma tanto si degna meco, le proporrò una breve riflessione sopra la spiegazione della voce *dovere*. Dico adunque, che a render più chiara una tal voce poco giova ricorrere a quelle di *onestà*, di *bontà morale*, di *legge*; perciocchè chi non intende quella non intenderà nè men queste, le quali avvolgon quella. Come intendere azione *onesta* senza intendere azione per se stessa *dovuta*? la quale è buona in sè, e l'essere buona in sè inchiude il *dover* essere. Io sottometto pienamente questa riflession mia al giudicio suo, che molto più vale del mio.

Senza fine poi la ringrazio di ciò, che mi scrive del dottissimo

Sig.

Digitized by Google

Sig. Conte Barbieri, là cui ſcrittura vedrei pur volentieri, diſpiacendomi aſſai, che forſe non potrà aver luogo nella Raccolta del Valvaſenſe. Di queſta Raccolta la prego ſcrivermi, ſe niuna novella ne avrà. Io ſono con indicibile ſtima e riſpetto

Di V. S. Illma.

Bologna li 19. Aprile 1757.

IL FINE.

Digitized by Google

Digitized by Google

APPENDICE E DICEOCRISIA
CONCERNENTI
ALLA
RELIGIONE NATURALE
E ALLA
MORALE FILOSOFIA
DE' CRISTIANI
E DEGLI STOICI
DEL SIGNOR CANONICO
GIUSEPPE GUERRERI.

IN VENEZIA
Appresso Pietro Valvasense
In Merceria all' Insegna del Tempo.

MDCCLVII.
CON LICENZA DE' SUPERIORI, E PRIVILEGIO.

Digitized by Google

Digitized by Google

APPENDICE.

LO STAMPATORE
A CHI LEGGE.

PEr alcuni riguardi io avea diviſato di ometter la Lettera dell'Emin. Sig. Card. Querini, ſtampata già in Breſcia ſulla fine del 1755. per cui ſi udì tanto bisbiglio nelle Letterarie Novelle. Ma avendo ſuperati i miei ſcrupoli, quella, che toſto ſiegue, del Sig. Can. Guerreri; e avendo ciò fatto naſcere anche più altre coſe, che ſuccederan dappoi; mi riſolvo di far quì di tutte un'Appendice: la quale comprenderà, oltre le due anzidette Lettere, quella pure del Sig. Ab. Sambuca Editor della prima; e l'altra del P. M. Anſaldi, diretta in tal occaſione al Sig. Dott. Franceſco Maria Zanotti; e la Proſopopeja del Sig. Marcheſe Caraccioli, concernente allo ſteſſo propoſito; con un'altra Lettera del prenomato Sig. Canonico al medeſimo P. Anſaldi; e coll'anneſſavi Diceocriſia in riſpoſta alla ſteſſa Proſopopeja. E queſta è la ragione, per cui tali Opuſcoli ſon quì poſti fuor dell'ordine Cronologico, prefiſſomi da principio.

Digitized by Google

LETTERA

Del Sig. Can. Giuseppe Guerreri allo Stampatore.

Cariss. Sig. Pietro Valvasense.

Piacenza 22. Novembre 1756.

NON vel diss' Io nella Risposta, che vi mandai, al Ragguaglio delle Vindicie Maupertuisiane *del valoroso P. M. Ansaldi, da Voi poscia inserita nell' Art. XVI. del Vol. IV. delle vostre* Memorie per servire all' Istoria Letteraria, *che da quella nobile Controversia Io ne sperava del gran bene? Vedete in fatti quant' altri begl' ingegni si sono eccitati alla disamina di così proficuo argomento, e ne hanno scritto, chi con sensato giudizio, e chi almen con disappassionato studio, e con buona intenzione, e in un modo o nell' altro hanno arricchita de' lor dotti Opuscoli la vostra Racccolta. Spiacemi sol tanto di non essermi così apposto in due altre circostanze; cioè in quella, che fosse per rimanerne contento anche l' Illustre Avversario del lodato Padre; e nell' altra, che dovesse questa fruttuosa tenzone mantenersi sempre così ingenua e pacifica, come nacque, e proseguir a far onore alla virtù, e più al primo fonte delle virtù tutte, e di tutti i beni: dal che veramente si son discostati non poco due o tre Libri usciti dopo quelle* Vindicie, *orditi di cabale e di rigiri, tessuti di eqivoci e di tergiversazioni, e sparsi di astiosi dilegi, e di satiriche punture. Ma non è stato però lo stesso degli altri: e quanto a quei pure vi vuol pazienza; perchè così son fatte le cose umane, tutte soggette a vicende; ed essendo noi come vasi di creta fragile anche quando portiamo il tesoro della virtù, non è maraviglia, se urtandosi alcun poco gli uni con gli altri, siam soggetti a rotture, e a spandere il tesoro stesso, che intendiam di guardare e difendere dagli altrui insulti. Da questo male a ogni modo possiam trarne questo di bene, che servirà anche ciò di ripruova del non esservi che un sol bene, il qual sia incommutabile e perfetto; e che se a quel non mirasi, non v' ha virtù nè onestà umana, che basti a reggere e sostenersi da se sola, come quella che di se sola esser contenta non può.*

Frattanto però quale scrupoloso pensiero è mai il vostro di voler escludere da cotesta Raccolta la Lettera dell' Em. Sig. Card. Querini? Se quella è già pubblicata, e partiene alla medesima Controversia, perchè volete defraudarne quei che non l' hanno, e render la Raccolta vostra imperfetta? Aggravereste così il sospetto, che quella non meriti di aver

luogo

luogo in cotal ſerie, o che ſia troppo ſvantaggioſa a qualche voſtra intereſſata parzialità: quando io ſon per farvi vedere, che non è vero nè l' uno, nè l' altro; ed anzi è tutto l' oppoſto: coſicchè ſe non mutate idea, andreſte contro a i voſtri medeſimi riguardi nell' atto ſteſſo di voler ſecondargli.

La prima e la maggior voſtra difficoltà è quella del contraſto nato ſopra la ſincerità di quella Lettera, che parve negata, o meſſa in dubbio dal voſtro P. Anſaldi, e che altri ſi affaccendò di provare collo ſteſſo Autografo del Porporato, e fin colla fede di pubblici Notaj alla mano. Anche voi dunque ſiete caduto nell' inganno di quella buona gente, che ſi crede, avere il P. Anſaldi ſeriamente impugnato quel fatto, di cui egli era conſapevole al par d' ogn' altro: e non vi ſiete accorto dell' arte ſua, onde finſe di non riconoſcere per genuina quella Lettera, affine di poter dirne con libertà quel che a lui ne ſembrava. Da un canto ei ſi vedea trattenuto dalla ſomma venerazione, da lui ſempre profeſſata verſo quell' Eminentiſſimo ed eruditiſſimo Perſonaggio: e dall' altro lato gli parea di vedere, che in quello ſcritto non aveſſe l' Autor corriſpoſto al ſuo gentil carattere, e vi aveſſe preſo in iſcambio il vero ſtato della Diſputa, e aveſſe per fin contraddetto a un' altra propria teſtimonianza, conteſtata da un vivente accreditatiſſimo Depoſitario delle letterarie ſue cure. Or come poteva egli uſcir di queſto imbarazzo meglio, e più deſtramente di quel ch' ei fece?

Ma quì dunque direte, che inſorge un altro dubbio: cioè, che ſe da tutti menaſi buono, che quella Lettera ſia veramente Quiriniana, potrà dunque patirne qualche macchia il chiariſſimo nome del ſuo eſimio Autore. V' ingannate anche in ciò. Primieramente a queſto più che altri penſar dovea chi fu il primo a diſſotterrarla, e trarla a pubblica luce: e almen dopo averne veduto quel poco buon effetto, ch' ei non avea ſaputo antivedere, in vece d' impegnarviſi maggiormente, ſe avea veramente quel zelo della gloria del ſuo Padrone, di cui pregiavaſi, dovea più toſto laſciar correre che paſſaſſe per non ſua, e come ſuppoſta, o interpolata. Ma vi andava allor di mezzo la riputazione dell' Editore; e la virtù naturale è ſempre corta, per giugnere a tal ſorta di ſacrifizj dell' amor proprio, il qual finalmente ſuol fare ſtar indietro ogni benevolenza e riconoſcenza: e perciò ſtimò meglio di mantenerſi in poſſeſſo del proprio impegno a riſchio ancor di quello dell' onor del ſuo grande Benefattore. Di poi convien riflettere, che S. Em. non ſol non aveva ordinata la ſtampa di quella poſtuma Lettera, ma non l' avea per anche nè pur mandata manoſcritta al ſuo deſtino; e veniva perciò compreſa tra quelle affatto private carte, di cui avea laſciato giudice ed arbitro il Rmo P. Ab. Avogadro, per arder quelle, che non trovava degne di aver luogo nella pubblica Libreria.

Sicchè

Digitized by Google

Sicchè non si potea dir quello un parto ancor dato in luce in alcun modo dal suo genitore. Era dunque un aborto immaturo. E di questi aborti quanti ne lasciano sul tavolino i poveri Letterati! E qual maraviglia poi, se altri vi truovano de' difetti, che a sangue freddo vi avrebbero facilmente scorti anche gli stessi Autori? Qual maraviglia, se talvolta que' lavori appajono anche sconci; mentre son vocaboli sinonimi aborto e sconciatura? Se i padri loro avessero avuto tempo di ritoccargli (come si sa, che far volea segnatamente di quella Lettera il Sig. Cardinale) farebber ben altra figura; o, come non di rado avviene, si rinovellerebber di getto, o si scarterebbero del tutto. Finalmente *e non vedete voi, come lo stesso ingenuo Porporato si giustifica abbastanza da sè col dire di non aver letto il Libro del P. Ansaldi, ma* a mala pena apertolo, averne fatta la restituzione: *sì perchè prevenuto da una falsissima voce, che in quello il Sig. Zanotti* fosse fatto passare per Settario, e i suoi Discepoli per una ciurma d' infedeli; *come perchè ei si trovava allor occupato intorno all' ultimo Tomo delle Lettere del Card. Polo, e avea perciò il tavolino tutto ingombro di più altri Libri? E chi si stupirà dopo tutto ciò, ch' ei non abbia potuto afferrare il vero punto della causa, e siasi commosso alquanto contro il calunniato, ma pur sempre Innocente P. Ansaldi, e abbia sdegnata la lettura delle sue* Vindicie? *Ma e perchè dunque disse al lodato P. Abate, che* veramente l' Ansaldi provava assai bene il suo assunto? *Può aver ciò detto, perchè nell' aprir quel Libro gli sien caduti per avventura sotto degli occhi alcuni squarci, che gli sembrassero convincenti in ordine a ciò, che il P. Ansaldi veramente intendeva di provare: ma non avendogli trovati bastevoli a dimostrar, che* il Sig. Zanotti fosse un Settario, e i suoi Discepoli una ciurma d' infedeli (*ciò che il P. Ansaldi non si era sognato giammai* *); *avrà potuto nel tempo stesso ritener l' opinione, che il Sig. Zanotti meritasse difesa, e il suo Avversario confutazione.*

Quindi si dileguerà agevolmente anche il terzo vostro timore, che riguarda l' estimazione del P. Ansaldi stesso, quasi che fosse per lui di troppo grave pregiudizio l' essergli apparso contrario un tanto Cardinale. Perocchè chi non vede, che se così apparve solamente, ma così non fu, e in realtà in nulla si oppose il Sig. Cardinale a quel, che il P. Ansaldi volle veramente sostenere, non gli torna certamente in alcun diso-

---

* Combattè egli bensì giustamente alcune tesi, scadute inavvedutamente dalla penna del Sig. Dott. Zanotti, come quella, che *i Cristiani non vogliono aver bisogno dell' aspettazione de' beni eterni, per seguir la virtù, e allora solo si stiman perfetti, quando sono così disposti*. Ma altro vi vuole, che qualche inavvertito errore, per costituir un Settario, e un Infedele: e non mancò lo stesso P. Ansaldi in più luoghi di far in ciò al medesimo Sig. Zanotti le dovute discolpe.

Digitized by Google

disonore il sembrare, o esser sembrato diversamente a chi non capisce le cose nel loro fondo? Tre cose distinguono notabilmente il sentimento appoggiato da S. Em. da quello oppugnato dal detto Padre. La prima si è quella rimarcata dal Padre medesimo nella sua Lettera, scritta in tal proposito al Sig. Zanotti: cioè, che S. Em. parla espressamente degli Etnici, i quali aspettavano anch' essi nell' altra vita un qualche premio della virtù, come vedesi confermato dagli esempj addotti nella Lettera del Ridolfi, riportata a tal fine nella Quiriniana. Laddove il P. Ansaldi, dopo aver approvato nelle sue Vindicie *questo medesimo, la prende sol contro gli Stoici, che riponevan tutta la lor consolazione, e tutta la felicità nel mero esercizio ed abito della virtù stessa, quantunque destituita d' ogn' altro comodo, e d' ogn' altra speranza (a): il che era lo scopo principale della Controversia. La seconda differenza si è, che al Sig. Cardinale basta, che le opere virtuose indipendentemente da' rivelati motivi portin seco una qualche consolazione, anche quando si tratta di sacrificar la vita per l' altrui bene. E il P. Ansaldi due cose richiede di più: la prima, che una tal consolazione nasca veramente dal disinteressato riguardo della virtù, e non ve la insinui più tosto di soppiatto (come d' ordinario avviene fuor della Religione) la propria stima, l' amor della lode, * la baldanza, l' impegno, o altra simil passione: e l' altra condizion ch' ei vuole, si è che quella consolazione sia atta a diminuir tanto la infelicità, che faccia preponderare i momenti felici a i tristi, la tranquillità alla perturbazione, la contentezza alla miseria, e alla miseria massime di una morte sceura d' ogn' altra lieta espettazione. La terza differenza in fine, che passa tra l' uno e l' altro assunto, egli è, che quand' anche quella smunta consolazione, che può recar per se sola l' onestà Filosofica spogliata d' ogni suo frutto, bastar potesse ad allettar talvolta alcune anime più nobili, o più ambiziose, e farsi amare e seguir da esse nelle men difficili occasioni, pure a chi ben conosce l' uman cuore, non dirassi mai, che quel mero motivo sia da sè proporzionato e atto a produr tal effetto sempre, e in tutti, cioè ancor ne' più ardui cimenti, e*

* *Ne appetitus laudis subrepat.* S. Greg. hom. 12. in Evang.

(a) In vano il P. Schiara si è affaticato a provare, che ancor fra gli Stoici ammettevasi da alcuni una vita avvenire, almen per le anime virtuose. Posciachè l' ammettessero, o non l' ammettessero (oltre che faceanla pur essa mortale, cioè durante sol fino all' universal conflagrazione e distruzion di tutte le cose) ciò era cosa indifferente al loro sostanzial sistema, che si beava già tutto colla sola virtù, e poneva in quella senz' altro l' ultimo fine. Però più saggiamente il Sig. Zanotti disse in questo particolare, che *quantunque gli Stoici non per anche stabilita avessero nè l' immortalità dell' anima, nè la provvidenza degli Dii ....., seguendo essi la sovrana onestà, e* IN QUELLA SOLA *ponendo il fine dell' uomo, non credettero aver bisogno d' altre questioni, le quali poteano loro parer belle,* NON POTEANO PARER NECESSARIE. Ragionam. c. 5.

ti, e nel comune del popolo: di che spezialmente disputavasi in quella quistione.

Fin quì dunque la Lettera dell' Em. Querini non è altramente contraria al P. M. Ansaldi, mentre non ferisce punto il suo vero scopo (*a*). *Ma che direte voi, se vi mostrerò di più quanto per lui v' abbia in essa di favorevole; il che maggiormente la rende meritevole di esser compresa nella vostra Raccolta? Ciò che v' ha di favorevole al P. Ansaldi (chi 'l crederebbe?) son le pruove stesse, addottevi apparentemente contro di lui, ma che militano effettivamente per lui stesso. Queste pruove non consistono in altro, che in un transunto della sovraccennata Lettera di Luca Antonio Ridolfi, ivi ricopiata quasi per intero. Ora in essa non si fa quasi altro, che esagerar le miserie della vita umana per modo, che non sol lo stesso P. Ansaldi, ma anche il medesimo Sig. di Maupertuis ne hanno in ciò assai più di quel ch' essi vogliono, e che lor bisogna.*

L' esordio, che fa il Sig. Cardinale a un tal capitolo della Ridolfiana Lettera, egli è il seguente. Descritte poi le miserie della vita umana, mette in veduta l'eroico disprezzo, che fecero della medesima alcuni Gentili, ritrovando la loro consolazione in vederla cambiata con la morte. *Quì dunque a buon conto non ritrovavan que' Gentili la lor consolazione nella virtù, ma in tutt' altro: e quantunque avessero in questa vita l' onestà, onde poter diminuire i lor momenti infelici (giacchè erano eroi, che eroicamente disprezzavano la vita stessa); pur non vedevano l' onestà bastante a tal fine e riusciva lor tuttavia la vita di peso, e piena di miserie, e miserie tali, che la rendevan degna del lor eroico disprezzo, e bisognosa di esser cambiata con la morte, nel che unicamente mettevano la loro consolazione. E non è egli questo quello stesso, che il P. Ansaldi osserva con Sant' Agostino sopra la morte di Catone, e di altrettali virtuosi, ch' ebber tanta fretta di por fine alla gran beatitudine della lor virtù, posponendola all' estremo de' mali? Si fa il Ridolfi dall'esempio di Socrate; e gli fa dire a Santippa sua moglie, e a' suoi amici, nell' atto di voler prendere la mortifera cicuta*: che non dovessero a modo alcuno piangere, poi che in così breve ora usciva morendo fuor di tante miserie, quante in questo mondo OGNI ORA' si provano. *Notate quell'* ogni ora (*b*), *che non lascia in questo mondo alla stessa virtù di un Socrate alcun momento*

(*a*) Perciò anche l' Autore della Prosopopeja al §. 1. riconosce, non aver Sua Eminenza trattata veramente in quella Lettera la quistione: mentre sol dice, che voleva trattarla e terminarla, e che a tal fine *aveva la penna in mano, quando un improvviso colpo di Apoplesia diede fine a' suoi studj.*

(*b*) Abbiam diritto di prendere in rigor Filosofico tutte le parole di uno scritto, prodotto dalla parte avversaria in un Filosofico argomento.

Digitized by Google

mento di bene; e contrapposto a quel breve ora , *fa sì che la morte, sebben così gran male , pur come mal brieve sia da preferirsi a i mali d'* ognora *di questa vita. Passa indi a Luciano , che in persona di un figlio morto consola il padre di questa maniera* : Perchè piangi tu , o meschino Padre, e mi dai piangendo cotanta noja? Non volere, ti prego, cavarti per lo dolore più capegli dal capo, nè graffiarti più con l'ugne il volto, chiamandomi misero , ed infelice : poichè io sono, morendo, passato dalla miseria alla beatitudine , e dalla infelicità alla vera felicità pervenuto . E qual cosa buona però ti pare egli, che in cotesta, da voi vita chiamata, si ritruovi (*avea colui ben poco concetto della consolazione dell' onestà*) che cotanto ora ti duole, che io più goder non possa ? *Almen Luciano contro il suo solito (essendo più Sofista, che Filosofo) ebbe questa volta più giudizio, ricorrendo a i beni dell' altra vita, per consolar gli animi nelle miserie della vita presente , e nella morte stessa ; e parlò più franco , che non fece Socrate, il qual, come leggesi in fin della sua Apologia presso Platone, non era poi così certo di tal verità come decantasi ; rimarcabili essendo fra le altre quelle parole, che son le ultime dell' Apologia stessa, e che fan testimonianza, non solamente dell' ignoranza sua, ma secondo lui di quella pure di tutti gli altri uomini sopra tal punto*: Sed tempus est, jam hinc abire me, ut moriar : vos autem ut vitam agatis. Utrum autem sit melius, Dii immortales sciunt: HOMINEM QUIDEM SCIRE ARBITROR NEMINEM.

Siegue poscia il Ridolfi a dir de' Massiliani, de i bonissimi ordini ottimi osservatori , presso i quali non s' udiva il dì del mortorio nè pianti , nè lamenti , nè si faceva pure un minimo segno di dolore: ma sacrificando a gli Dii familiari , a tutti i parenti facevano un convito. *E così d' altri popoli, che non sol senza lagrime, ma* anzi pure con canti, e suoni i lor morti alla sepoltura lieti accompagnavano . *Il che potrebbe servir di conferma a quel che dice il Savio*: Melior est dies mortis die nativitatis (*Eccle. VII. 2.*) : *e avrebbe potuto servirsene anche il Signor di Maupertuis nel suo Saggio , (Cap. 2.) per convalidar quel suo detto, che* nella vita la somma de' mali eccede la somma de' beni (*il che se intendesi de' mali di privazione , e non di quei soli di positivo dolore , è pur troppo generalmente verissimo .*) *Mettesi quindi in iscena la vecchia di Valerio Massimo , la quale mo tutto all' opposto vantava per ispezial privilegio* , averle la fortuna in tutto il tempo della vita sua dimostro il viso lieto , ed allegro : *ma venutole in testa, che sull' ultimo la ruota si potesse cangiare , stimò bene di prevenir il colpo col prendere allegramente il veleno ; con intenzion però* di mandar fuori il suo spirito con prospero fine , *cioè sperando* , che la Deità di Mercurio

con piacevole cammino la conducesse nella miglior parte del regno degl' Iddii.

Dopo le quali, ed altre simili novellette, ond' è composto quel leggiadro pasticcetto, vien poi l' Autore a una seria Cristiana parlata verso le da lui consolate due figlie di un padre morto in guerra, alle quali continua dicendo così: Voi ora potete, onoratissime figliuole, per le cose narrate benissimo conoscere, quanta sia la fragilità, e la miseria della vita umana; quanti i continui affanni, che in essa OGN' HOR si sopportano (*ecco di nuovo l'* ognora, *che infesta e riempie, non sol di miserie, ma ancor di* affanni continui *tutta questa vita.*) *Di poi, facendo parlar dal Cielo il padre stesso alle due sue orfane, così siegue*: Sì forte dunque, figliuole mie care, vi dispiace, che io di quella vostra miseria partito, ed a questa migliore, e veramente felice vita trapassato sia? .... Vivo, e libero ancora sono io, perciochè coloro veramente vivono, ed in libertà godono, li quali da i legami del corpo, quasi fuori d'un carcere volati sono, come ho fatto io. La vostra certo, che è chiamata vita, morte è. (*Non è mica una bagattella, che la presente vita sia più tosto una morte, anche a figliuole onestissime, obbedientissime, e religiosissime, come ivi son chiamate quelle.*) Consolatevi, e più non piangete: anzi vogliatevi di cotanta mia felicità con meco ormai rallegrare. *Finalmente, acciocchè non credasi, che il Ridolfi ignorasse ciò, che tutti i Cristiani sanno, esservi cioè per noi anche quaggiù una vera e soda consolazione, una vera principiata felicità, ma non esser riposta in altro che in Dio, nella sua grazia, nella pietà, e nella speranza de' suoi ajuti, e de' finali eterni contenti; così conchiude:* Adunque se voi, obbedientissime figliuole, sempre v'ingegnaste, mentre ch'ei quà giù visse, di fare cosa, che contento, e riposo porgere gli dovesse, quanto maggiormente ora obbedire gli dovete, che egli dal Cielo così pii comandamenti vi fa? Li quali vi possono però conforto a i vostri gravi dolori INTERAMENTE recare. E perciochè LA SOLA FELICITA' DEL CRISTIANO (*se il Cristiano ha una felicità sola, dunque levata questa, non vi resta certamente per lui più alcuna felicità*) perciochè la sola felicità del Cristiano è, come voi religiosissime figlie ottimamente sapete, la grazia del Sommo Dio; vi esortiamo, e preghiamo ad alzar gli occhi vostri al Cielo, ove il vero vostro Padre e Creatore alberga, a lui volgervi, a lui chieder ajuto, e in lui TUTTA LA VOSTRA SPERANZA riporre: certissime, che da lui, che avendo per sua immensa bontà ogni cosa creato, d'ogni cosa parimente cura tiene, il conforto de' vostri affanni, riposo de' vostri travagli, e FINALMENTE OGNI INTERA CONTENTEZZA, E PACE facilmente ricever potrete.

Non

Digitized by Google

Non credo al certo, che il P. Anſaldi ſapeſſe bramar davantaggio. Stampate pur dunque coraggioſamente, Cariſſimo Sig. Pietro, non ſol la detta conſolatoria Lettera, ma tutto ciò, che ad eſſa partiene, e che in occaſion d'eſſa è ſtato ſtampato, o ſcritto: mentre il tutto non potrà fare, ſe non buon effetto per la buona cauſa. Ho detto, tutto ciò, che in occaſion d'eſſa è ſtato ſtampato, o ſcritto: *perchè avendo il Sig. Dott. Zanotti mandato al Padre M. Anſaldi in tal propoſito una certa Proſopopeja, intitolata del Signor Marcheſe Caraccioli, pregandolo di farla inſerire anch'eſſa nella voſtra Raccolta; e il detto Padre, benchè la vedeſſe a sè tanto contraria, pur colla ſolita ſua ſuperiorità d'animo avendo accettato l'impegno; in paſſando di quà per Torino, ov'è ito queſt'Anno a coprire e illuſtrare una delle Teologiche Cattedre di quella Regia Univerſità, la laſciò a me, acciocchè ve la mandaſſi a tal fine: ed io puntualmente ve la invio; ma con unirvi copia ancor della Lettera, ch'io ſcrivo al medeſimo, in ragguagliandolo dell'eſeguita ſua commiſſione, e di ciò che vi ho aggiunto appreſſo, e che a voi pur traſmetto, per ſua giuſta difeſa; affinchè, com'io reputo neceſſario, tutto queſto pur pubblichiate. Quì però non dovrà finir la faccenda, come ivi ancor leggerete: ma intanto ciò baſtar vi potrà a compiere il ſecondo Tomo; e ſe non vi ſtancherete di andar raccogliendo anche d'altre parti tutto ciò, che intorno a queſta fruttuoſiſſima Controverſia uſcir di nuovo potrà, e vi verrà fatto di ripeſcare, ſpero non vi mancherà materia ancor per un Tomo terzo. L'oggetto è, e ſarà mai ſempre intereſſantiſſimo; trattandoſi della felicità, a cui tutti aſpirano: e ſol che non ſi tratti infelicemente, non potrà eſſa certamente di ſua natura annojar giammai. Fatevi dunque animo: e ſtate ſano.*

LETTERA

Del Sig. Abate Antonio Sambuca al Chiarissimo Signor Francesco Maria Zanotti Segretario dell' Accademia delle Scienze di Bologna.

IO avrò sempre molto obbligo al dotto e cortese amico *mio il* Sig. Abate Carlo Scarella, perchè mentre io stava rammaricandomi e stranamente affliggendomi per l'improvvisa morte dell'Eminentissimo e Reverendissimo mio padrone il Signor Cardinale Querini abbia saputo co' suoi consiglj mitigar in parte l'acerbo mio dolore, e far che io ponessi qualche freno alle lagrime, che in gran copia andava dagli occhi spargendo. Imperciocchè avendomi più volte con varj argomenti e molte belle ragioni fatto vedere che non era da onorare con inutile pianto la chiara e veneranda memoria dell'illustre Defunto, per essere cosa non convenevole a chi era vivuto nel mondo con tanta fama, e di poi passato a migliore ed eterna vita, finalmente gli riuscì di vincer in me quell' ostinata voglia di piangere, in cui pareva che l'animo mio trovasse tutto il possibil conforto, rivolgendolo a più lodevoli pensieri. Quindi rasserenata in parte da quell' atra nebbia, che più giorni l'aveva tenuta ingombrata, l'afflitta mente, cominciai a pensare, che essendo io il più antico de' famigliari di quel chiarissimo Signore pel servigio di ventotto anni prestatogli, la maggior parte in qualità di Segretario, era debito del mio ufficio il parteciparne l' amara perdita a tutti quegli, che un particolar interesse aver potevano in una tanta e così grande disavventura.

A tutto ciò s'aggiungeva il ricordarmi, com' egli in tutto questo tempo aveva mostrato di non volgarmente amarmi, essendosi sempre fatto vedere pronto ad ogni cosa, che tornar potesse in utile o in onor mio, e avendo sempre con somma umanità aggradita quella particolar servitù ed assistenza da me fattagli in tanti viaggi, in due Conclavi, a'quali è intervenuto, in tutte le visite della vastissima Diocesi, ed in due pericolose malattie, da lui con maravigliosa costanza d'animo sopportate. Per le quali cose sempre più inanimato sentendomi nel conceputo disegno, dentro lo spazio di due settimane feci parte di questa dolorosa perdita, cui non penso che doglia alcuna pareggiar possa, a quasi tutti i chiari e dotti uomini d'Italia non solo, ma di tutta l' Europa ancora, che o per vincolo d'amicizia, o per commercio di lettere erano stati da quel chiarissimo Signore, mentre viveva, tenuti in pregio e in una giusta estimazione. Nè di ciò contento, anzi da i singolari di lui meriti

riti maggior animo prendendo, estesi la mia pietosa sollecitudine sino a i piedi del soglio Pontificio e del real trono d' uno de' più saggi e valorosi Sovrani dell' Europa, e a tutte le più illustri Società ed Accademie non solo Italiane, ma eziandio Oltramontane, che s'erano proccurate l'onore di averlo fra' suoi, o di tener seco un frequente carteggio di cose sopra modo alla Repubblica delle lettere, e alla Religione utilissime. Tra queste ultime avendo io indirizzato il sì funesto annuncio a cotesta ragguardevolissima Accademia delle Scienze, che fa tanto onore a Bologna non solo, ma a tutta l' Italia insieme, ed è di tanto ornamento a tutte le più astruse discipline, e di singolar giovamento a tutto il mondo, ben posso vantarmi d' aver cominciato a cogliere quel maggior frutto, che mai sperar poteva dalla mia qual siasi diligenza. Imperciocchè la seguente Lettera di V. S. Illma, in nome dell' Accademia e di lei, talmente m'onora, ch'ogni più chiaro e dotto uomo, non che io, ne potrebbe andar contento, per valermi d' un termine modestissimo in questo proposito, e tal sollievo m'ha arrecato dalla profonda mia tristezza e malinconia, che non mi sono potuto ritenere dal pubblicarla anticipatamente, e fuori della serie di quelle, che sto mettendo in ordine sopra il luttuoso avvenimento, e che in un Tomo, che stamperò, le dovranno far compagnia.

Lettera del Chiarissimo Sig. Francesco Maria Zanotti Segretario dell'Accademia delle Scienze di Bologna in risposta d' altra Lettera scritta all' Accademia dall' Abate Antonio Sambuca.

IO assicuro V. S. .... che questa nostra Accademia delle Scienze ha sentita molto amaramente la perdita dell' Eminentissimo Sig. Cardinale Querini. Conosce Ella, che grande ornamento le sia mancato, mancandogli un Cardinale di tanto raro valore in ogni genere di dottrina e virtù. Nè basta a consolarla l' avere compagni della tristezza sua tutti gli uomini onesti, e tutti i letterati, anzi pure la Cristianità tutta, presso cui aveva S. E. meriti singolarissimi, che viveranno eternamente nella memoria de' posteri. Non ha però lasciato l' Accademia di gradire infinitamente l' officio pio e cortese di V. S. ...., e, quanto è capace di consolarsi, consolasi, come può, di averla compagna in così grave tristezza. Di tanto posso assicurarla per parte di tutta l' Accademia. Per parte mia poi l' accerto, che ho sentito dolore dell' amara perdita, incredibile e sommo, così che parmi che niuno possa averlo sentito maggiore. E' già molto tempo che io aveva con S. E. qualche carteggio. Ne ho ricevuto favori e onori grandissimi. In somma io gli era, e gli sono immortalmente obbligato. Ma così va il mondo, che si vanno per-

no per-

Digitized by Google

no perdendo i padroni, e i protettori; nè altro bene a poco a poco ci resta se non lo sfogo di dolersene. In questo comune rammarico non posso tenermi di pregare istantemente V. S. .... a volere avvisarmi, se sia vero quello, che quì mi è stato detto, cioè che quando passò il Sig. Cardinale all' altra vita, avea sotto il torchio una sua Opera, che dovea presto esser finita di stampare. Io ho gran desiderio di saperne, massime perchè, se l' Opera è, qual mi dicono, potrebbe appartenermi, e mi sarebbe di somma gloria, che il mondo sapesse la bontà, che il Sig. Cardinale ebbe per me. Io prego dunque V. S. .... ad avvisarmene, e pieno di stima, di affetto, e di ossequio mi dico

Di V. S. ....

Bologna li 28. Gennajo 1755.

Ma perchè nella precedente lettera V. S. Illma mi fece una ricerca, alla quale io non potei allora darle una risposta più chiara di quella, che le diedi, Ella me ne soggiunse un' altra egualmente bella e cortese quanto la prima, della quale non voglio pure che ne resti il Pubblico defraudato; mi dispiace solamente di non poterla far comparire intera, come desiderava, perchè oltre le di lei premure, contenendo l' elogio in compendio d' un ragguardevole Personaggio, costituito in alta dignità Ecclesiastica, dalla di lui modestia mi è stato vietato il pubblicarlo. Questa cosa scema in parte quel piacere, che io sento nel darle il presente segno di quella giusta e singolare estimazione, che ho per lei, e mi fa bramare una più opportuna occasione di soddisfare all' ardente desiderio di daranco ad esso una pubblica dimostrazione della somma mia osservanza e venerazione.

Altra Lettera dello stesso in risposta alla seconda Lettera scrittagli dall' Abate Antonio Sambuca.

. . . .
. . . . *Questa nuova di tanto piacere mi ha fatto sentir meno il dispiacere di non potere per la risposta gentile di V. S. .... appagare quel desiderio, che io aveva; il qual era di saper pure, se il Sig. Cardinale Querini di gloriosissima memoria, quando morì, avesse sotto il torchio alcuna Operetta, che mi appartenesse. Non ha creduto V. S. .... di poter ciò svelarmi. Ne avrà motivi giustissimi, e mi risponde con tanta grazia e gentilezza che io le sono infinitamente obbligato anche di questo. La prendo però su la sua parola, e giacchè me lo promette, non dico più di pregarla, dico di volere che subito, che Ella potrà farlo liberamente, me ne scriva, e mi appa-*

Digitized by Google

appaghi in una curiosità, che mi par giusta, e se ho da dirle il vero, mi preme per qualche fine, che val più d'ogni curiosità. Ciò che la lettera di V. S. mi fa sperare, senza farmelo intendere, mi lusinga oltremodo, e mi assicura, ch' io sono in buone mani, essendo nelle sue. La supplico dunque di continuarmi la pregiatissima sua grazia, e padronanza, e col più umile rispetto mi dico

Di V. S. ....

Bologna li 11. *Febbrajo* 1755.

Ora è da venire al fatto, per cui tante parole si sono sinora dette, e tempo è di attenere a V. S. Illma la promessa fattale in termini alquanto oscuri nella risposta, che io feci alla gentile sua prima umanissima lettera. Se il modo, con cui adempio ciò, che allora le promisi, e soddisfo al giusto suo desiderio non corrisponde appieno, come dover vorrebbe, e come le scrissi, che avrei proccurato di fare, alla celebrità del suo nome, la scarsezza del mio ingegno, e più la molta sua umanità me ne scusi, pensando che io non poteva fare di più. Il nome però del Chiarissimo ed Eminentissimo Autore, la bellezza e solidità del suo Scritto, e la chiara fama dell'illustre e dotto personaggio, a cui l'Operetta, che io pubblico, è indiritta, daranno qualche pregio anco alle mie ciance, e faranno per avventura che con men noja sieno lette. Nè è da tacersi, che a ciò gioverà parimente il nome del Ridolfi gentiluomo Fiorentino, di molte belle lettere ornato, buon Poeta, e terso e culto scrittore in prosa, e nella morale Filosofia molto versato, in molte famose Opere rammentato, e massime dal Fontanini in più luoghi dell'*Eloquenza Italiana*, e da Apostolo Zeno in più *Annotazioni*, fatte al libro del Fontanini. Se non altro se ne compiaceranno anco per questo capo gli studiosi del *Dante*, e del *Petrarca* per quell'obbligo, che aver debbono a chi ce ne proccurò, come fece il Ridolfi colle stampe del Rovillio in Lione di Francia, sì belle ed eleganti edizioni. Nè questi soli troveranno e piacere ed utile nel leggere il presente Opuscolo del Sig. Cardinale, ma tutti coloro eziandio, che della buona morale e della vera Cattolica Religione sono amatori, veggendo, come da quell'ottimo e dottissimo Signore fino negli ultimi momenti del viver suo si è ogni studio impiegato per istillarne negli animi le più sode massime, e le verità più importanti. Prima di finire siami lecito in grazia di coloro, i quali avranno a leggere queste cose, l'avvertire che la lettera del Ridolfi, di cui il Sig. Cardinale ha fatto uso secondo l'edizione del Pini fatta nel 1582., era stata prima dal Manuzio stampata

Digitized by Google

pata nel *Libro Terzo delle Lettere Volgari di Diversi nobilissimi uomini ec.* in Venezia nell'anno MDLXVII.

Sarebbe ora da dirsi, come questa Scrittura dell' Eminentissimo Sig. Cardinale Querini sia dopo la di lui morte pervenuta alle mie mani, se ciò necessario fosse a qualche fine. Ma perchè io penso che una tal necessità non ci sia, basterà il dire che io mi sono trovato in debito di conservarla al suo illustre Autore, e di guardarla da quell'obblio, cui sarebbe per avventura stata condannata, se io non mi fossi presa la cura di pubblicarla coi nomi chiarissimi dell' immortale Sig. Cardinale Querini, e di V. S. Illustrissima, a cui Egli destinata l'aveva, e a cui da quell'alto seggio di gloria, ove riposa, si compiacerà che io l'abbia stampandola consecrata.

Di Brescia a' 15. di Febbrajo 1755.

LETTERA POSTUMA

Al Chiarissimo Signore il Signor Francesco Maria Zanotti Segretario dell'Accademia delle Scienze di Bologna.

Angelo Maria Cardinale Querini Bibliotecario della Santa Sede e Vescovo di Brescia.

MI è talmente piaciuto il libro da voi, mio stimatissimo Sig. Francesco Maria, posto recentemente alla luce e gentilmente regalatomi, che oltre l' averlo letto subitamente che l'ebbi nelle mani con ogni maggior avidità, non ho poscia saputo giammai finora levarmelo dal tavolino, invitato che mi sentiva da rifarne di tratto in tratto la lezione or d'una parte or dell'altra del medesimo, e specialmente della sua Appendice, cioè del Ragionamento sopra il Saggio del Sig. di Maupertuis. Fu questa da me fuor di modo gustata, poichè se in tutto il libro vostro ritrovai raccolto con grazia e leggiadria di stile incomparabile quanto è stato dottamente scritto in altri Trattati di Filosofia Morale, nell'Appendice ho scorto impugnarsi con tutta ragione quel Saggio del Maupertuis, e però evidentemente dimostrarsi, non essere la Morale Stoica tanto lontana dalla Cristiana, quanto vuol dare a crederlo quell'Autore, cosicchè fosse incapace la Stoica di recare veruna sorte di consolazione a' suoi seguaci. Mi sorprese grandemente dal bel principio quell' assunto dell' Autore, parendomi cosa più chiara del Sole, che anco per la sola onestà dell' azione, e però senza riflesso alcuno alle cose soprannaturali, debba riuscire a ogni uomo di vera consolazione l'esercitare le Opere, che chiamiamo della *Misericordia*; anzi non essere punto impossi-

Digitized by Google

impossibile che consolazione ingenua parimente si rinvenga nelle Opere più ardue alla nostra umanità, e fino in quelle, che a chi le pratica niente meno costano che il sacrifizio della propria vita. Con i dettami della Morale Stoica che soccorrendosi dagli Etnici la Patria, i genitori, i figliuoli, i benefattori, gli amici, in somma ogni genere di Prossimo, e così anco facendo quel sagrifizio della sua vita, fossero essi privi di vera consolazione, pare a me un paradosso da non potersi in verun conto sostenere. Ben s' intende incomparabilmente inferiore esser quella consolazione dell'altra, che provasi nell' esercizio di quelle stesse azioni da' Cristiani, stimolati che sieno i medesimi dal sovrano comando del grande Iddio, e dalla eterna mercede preparata dal medesimo a' suoi fedeli.

Persuasissimo io dunque dell' assunto vostro, il caso ha fatto che mi trovi animato a corroborarlo, e sentite quale sia stato. Il vostro libro, che ho detto esser rimasto finora sul mio tavolino, ha ivi avuto per compagni quei molti, dei quali mi conviene far uso per formare la selva de' Monumenti, che hanno da aver luogo nel quinto, cioè ultimo Tomo dell' Edizione delle Lettere del Cardinale Reginaldo Polo. Uno di essi libri essendo il Tomo quarto della *Nuova Scielta di Lettere*, *fatta da Bernardino Pini* e stampata in Venezia l'anno MDLXXXII., ove mi riuscì di rinvenire la bella lettera scritta da Paolo Sadoleto Vescovo di Carpentras sulla morte dello stesso Cardinale Polo, il caso, che dissi, ha fatto che l' occhio si portasse ad un' altra non molto lontana dalla suddetta, e che mi sentissi curioso di leggerla, benchè niente confacente al mio bisogno. Or leggendola mi sembrò assai opportuna a servir di conferma a quel vostro assunto, mentre in essa rappresentasi il coraggio degli Etnici nell'incontrare per puro motivo dell' onestà proposta da' Stoici azioni scabrosissime, e si fa poi conoscere la superiorità della Morale Cristiana a quel coraggio e piacer loro. Per esser rara quella Scielta del Pini, e per non sapersi da me che veruno fino al giorno d'oggi abbia fatto uso di quella lettera, lasciate che io vi faccia quì sotto la recita di alcuni passi della medesima, che più fanno al proposito, e che mi lusinghi, che quantunque nottola portata in Atene, vi possa riuscire di qualche gradimento, se non altro per la stima e per l' affetto, con cui ve la presento.

Comincia subito Luca Antonio Ridolfi Autore di quella Lettera a commendare la pietà de' figliuoli nel piangere la morte del Genitore, purchè il loro pianto abbia i suoi giusti limiti, fuori de' quali l'istessa pietà, di natura sua lodevole e santa, e però di consolazione, secondo le leggi della natura, si renderebbe viziosa. La lettera ha questo titolo: *Lettera consolatoria di Luca Antonio Ridolfi a due figliuole*,

Digitized by Google

alle quali era stato il Padre, combattendo nello esercito del Re Cristianissimo, da' nemici ucciso, e tale è il suo principio.

Se voi intesa, bellissime, e castissime figliuole, la morte del vostro molto onorato Padre, cominciaste subito piangendo a dolervi grandemente, ed affliggervi; noi punto nel vero non ce ne maravigliamo; essendo l' amore verso il Padre e la Madre, una delle prime leggi stataci dalla natura imposta; e certamente la pietà de' figliuoli verso i padri, è cosa santa: perciò che qualcosa è più convenevole, qual più giusta, qual più lodata, che mostrarsi verso di coloro pietosi, per la fatica de' quali noi, essendo ancora piccoli, e senza forze, abbiamo il nutrimento pigliato, e per la cui industria e diligenza, siamo stati non pur difesi, custoditi, e con amore continuo in età matura finalmente condotti, ma ancora di molte virtù (come in voi due ora veramente avviene) molte volte ornati? Bene, e piamente dunque faceste pietose figliuole a dimostrare in quel punto col vostro grave pianto, il vostro grave dolore; avendo in cotesta età, così inaspettatamente perduto il Padre, ed un Padre tanto verso di voi amorevole, quanto egli a voi sempre è stato caro, il che, e pur ora in questo suo fine ottimamente dimostrato avete il quale a tutte due, che ancora fanciulle siete, saldo sostegno, e quasi unica speranza era. Ma il non volere ora, poi che come di cosa umana, umanamente ve ne siete a bastanza dolute il pianto cessare: anzi andarlo (come intendiamo che fate,) quasi fra voi a gara di giorno in giorno più accrescendo, come se speraste con le vostre lagrime potendo a vita ritornare, specie più tosto di crudeltà verso di voi, che segno alcuno di pietà verso di lui, abbiamo con noi medesimi pensato per soddisfare a quel civile officio, che fra gli amorevoli vicini richiesto è, non già condolerci con la viva voce, di cotanta vostra perdita con voi, per non accrescere in cotal modo più il dolor vostro, ma scrivendovi ingegnarci di così grave affanno consolarvi, secondo però che dal nostro poco sapere ne sarà conceduto il più, e torvi oramai da quella così falsa credenza, come quella è, la quale ora vanamente a credere v' induce, che si debbiano tutto il tempo della vita sua li morti piangere: la qual cosa pensando che ci doverà agevolmente venire fatta, se voi cessato il pianto tutte queste cose, le quali ora in iscrittura vi mandiamo, vi degnerete, leggendo, diligentemente considerare.

Descritte poi le miserie della vita umana, mette in veduta l'eroico disprezzo, che fecero della medesima alcuni Gentili ritrovando la loro consolazione in vederla cambiata con la morte. *Socrate*, dic' egli, *non solamente dagli uomini, ma ancora dall' Oracolo d' Apollo sapientissimo giudicato: pigliata di mano del carnefice con volto intrepido, e costante la bevanda del veleno da gli Ateniesi a grandissimo*

me torto statuitagli, ammonì Santippa sua moglie, e tutti li suoi amici, che piangendo attorno gli stavano, che non dovessero a modo alcuno piangere, poi che in così breve ora usciva morendo fuor di tante miserie, quante in questo mondo ogni ora si provano. E che Luciano filosofo riprendesse in un de' suoi dialoghi meritamente un Padre, il quale oltra ogni dovere dirottamente piangeva la morte del figliuolo: usando contra di lui in nome d' esso figliuolo quasi queste parole. Perchè piangi tu, o meschino Padre, e mi dai piangendo cotanta noja! Non volere ti prego cavarti per lo dolore più capegli del capo, nè graffiarti più con l' ugne il volto, chiamandomi misero: et infelice: poichè io sono morendo, passato dalla miseria alla beatitudine, e dalla infelicità alla vera felicità pervenuto: e così mi ritrovo in molto migliore stato, e più felice di te, che vivo sei rimasto. E qual buona cosa però, ti pare egli, che in cotesta da voi vita chiamata, si ritrovi, che cotanto ora ti duole, che io più goder non ne possa? E con l' altre parole, che seguonno. *Platone, diceva, non doversi pigliare dispiacere per la morte de gli amici, e de' parenti: perciò che nulla utilità conseguiva dalle lagrime, e dal pianto: onde si legge che appresso i Massiliani (de i bonissimi ordini ottimi osservatori) non s' udiva il dì del mortorio nè pianti, nè lamenti, nè si faceva pure un minimo segno di dolore: ma sacrificando a gli Dii familiari, a tutti i parenti facevano un convito. E che alcuni altri popoli, essendovi chiamati, senza lagrime, anzi pure con canti, e suoni, i lor morti alla sepoltura lieti accompagnavano: e che finalmente da i sapientissimi Romani fu con prudentissima considerazione per publico decreto del Senato alle donne proibito il piangere la morte de' loro mariti più di dieci mesi: e dopo alcun tempo poi per lo medesimo Senato determinato, che elleno non avessero più (come prima facevano) a portare abito vedovile; ma a ogni lor piacere lasciare i panni oscuri, e de' più allegri vestirsi. Il Re David volle che la morte del figliuolo, la morte similmente dello sue lagrime fusse: come colui, che giudicava il pianger le cose, che recuperar non si possono, più tosto specie di pazzia, che di pietà.* Poscia soggiunge ..... *Leggesi come appresso i Lacedemonij a niun era permesso fare il sepolcro magnifico, nè a quello alcun famoso titolo porre, salvo che a coloro, che avevano in pace la lor Republica governata, o vero a quelli, che nella guerra avevano, con molto valore combattendo, terminata la loro vita. Onde una donna Lacedemonia, avendo inteso esser morto il suo figliuolo fortemente in battaglia combattendo, disse. Piangansi quelli, che sono timidi, ma io o figliuolo senza lagrime lieta con molto onore ti sepellisco. E nel vero chi fia quegli, che tenga mai gloriosa la morte di colui, che a forza, che n' abbia; per febbre, o per qualche altra nojosa infermità sopra il suo*

 letto con

letto con mille affanni stentando si muore ? Ma chi da l' altro cantè sarà quello, che non tenga generosa la morte di colui, che per conservamento o gloria della sua Patria, o del suo Signore valorosamente combattendo si muore? Di quì pare, che sia, che i Cimbri, e Celtiberi popoli, che per oggetto solamente avevano la baldanza, e fortezza dell'animo quando si ritrovavano a combattere, e ne' maggiori pericoli della vita, allora godevano, e stavano allegri, come quelli, che conoscevano dover morire felici e gloriosamente: e nelle malattie si dolevano e lamentavano, parendo loro che il morire in quel modo fosse misero, ed infelice, come da uomini pigri, e neghittosi. E poco dopo ..... Narra Valerio Massimo, auttor grave, e degno di molta fede, come nel tempo, che egli andò in Asia con Sesto Pompeo, entrando egli nel castello di Julide nell' Isola di Cea, peravventura si abbattè, che una donna delle principali di quella terra, pervenuta all' ultima sua vecchiezza, ed avendo con ragione provato a i giudici, che gli era bene, che oggimai ella dovesse morire, deliberò di farlo col veleno, che quivi in publico temperato col sugo della cicuta, si conservava per quelle persone, le quali secondo quella loro usanza dimostravano, e provavano davanti a i giudici di avere giusta cagione di non volere più vivere: estimando assai questa prudente donna, che la sua morte dovesse essere più chiara, e più illustre, mediante la presenza di Sesto Pompeo, lo mandò pregando che fusse contento di ritrovarvisi. E Pompeo, il quale, come era virtuosissimo, così era ancora molto umano, e clemente, per compiacerle vi andò: e con ornatissime e molte efficaci parole (le quali come da un abbondantissimo fonte di eloquenza gli uscivano di bocca) sforzatosi un pezzo di rimoverla da tale proponimento, all'ultimo non se ne partendo ella, gliele lasciò esseguire. Passava costei novanta anni, e giacendo nel suo letto, più dell' ordinario ornato ed acconcio, per quanto si poteva vedere, sollevatasi così un poco in su le gomita, con somma sincerità d' animo, e di corpo, disse a Pompeo. Gl'Iddij, o Sesto Pompeo, e più quelli, ch' io lascio, che quelli, ch' io vo a trovare, ti ristorino, poi che tu ti sei degnato, nè ti è paruto fatica lo essortarmi a vivere, ed essere presente al mio morire, ma avendomi la Fortuna in tutto il tempo della vita mia dimostro il viso lieto, ed allegro, per non essere forzata, per un poco di desiderio di vivere a vedergliene cangiare, voglio quel poco di spirito, che mi resta, mandarlo fuora con prospero fine, lasciando dopo me due figliuole, ed una gran quantità di nipoti tutti sani, ed in buona prosperità. Dette queste parole, esortando tutti i suoi a mantenersi in buona pace, e concordia, e distribuito loro il patrimonio, e tutti i suoi ornamenti, ed alla figliuola maggiore assegnata la cura de i sacrificj degl' Iddii familiari, con fermo e costante animo prese in mano

la taz-

Digitized by Google

la tazza, dove era la bevanda attossicata, e versatone un poco in terra in honore di Mercurio, in luogo di sacrificio, e pregando la sua Deità, che con piacevole camino la conducesse nella miglior parte del regno degl' Iddii, molto avidamente prese la mortifera bevanda: e dimostrando di mano in mano con parole qual parte del suo corpo la forza del veleno andava occupando, come ella sentì, ch' ei s' appressava alle viscere, ed al cuore, chiamò la figliuola maggiore, che venisse a fare con le sue mani l' ultimo officio di serrarle gli occhi, e così non senza grandissime lagrime di tutti i circostanti, quella veramente valorosissima Donna la sua vita felicissimamente finì .... Fa menzione di altri virtuosi sentimenti degli Etnici ...... *Leggesi come Gige insuperbito assai per trovarsi Re della Lidia grandemente abbondante di armi, e d' oro, essendo andato in Delfo a domandare l' Oracolo d' Appollo, se tra i mortali alcuno più felice di lui si trovasse, ebbe per risposta, Aglao Filosofo essere di lui più felice, e più beato. Era costui d' Arcadia poverissimo sopra tutti gli altri, nè mai era uscito fuori de i confini d' un suo poderetto: de i frutti, de i piaceri, che quella sua picciola possessione gli portava, contento stando. A niuna donna appresso i Lacedemonij si dava dota per maritarsi, ma le donne cercavano d' avere gli uomini più ricchi, e gli uomini cercavano d' avere le donne, che erano più da bene, di maniera che tra loro niuna rimaneva di maritarsi per lo essere ella povera: ma si bene per lo essere viziosa, o poco onesta. Onde una fanciulla Spartana povera domandata una volta, che dota darebbe a chi la togliesse per moglie, rispose la pudicizia, che m' insegnò la patria mia. La povertà non toglie gentilezza ad alcuno, ma sì avere: e però è un male, che agevolmente sanare si può in un giorno, in una mattina, in un' ora, e quasi in un momento, da un Principe, da un Signore, o pure da un parente, da un ricco amico ...... Nell' antica istoria si trova il Senato Romano avere come liberale dato la dote alla figliuola di Fabrizio Lucino, e a quella di Scipione: perciò che niun' altra eredità loro da i Padri lasciata fu che il buon nome solo, e la vera gloria. Non vi paja (valorose figliuole) essere sole dal vostro morto Padre lasciate, poichè con voi è restata (per tacer degli altri parenti) la vostra molto amorevole madre: l' onesta, dolce, e fida compagnia della quale vi debbe in gran parte il vostro grave dolore alleviare. Confortatevi, che questo mondo è d' ogn' intorno (come inteso avete) pieno di avversità, che niuno ci si può del tutto trovar contento.* Ritornando alla morte così scrive: *Ponetevi dinanzi agli occhi l' esempio di Livia moglie di Cesare Augusto, che con sì fatta modestia tollerò la immatura morte di Druso suo figliuolo, che ne fu da tutto il popolo di Roma con ammirazione commendata. Quello di Rutilia, che in uno stesso sepolchro il corpo del morto figliuolo e le sue lagrime racchiuse. Quello*

di

di Cornelia, che veggendosi dinanzi a gli occhi Gajo, e Tiberio Gracchi suoi figliuoli crudelmente uccisi, non solo non si lasciò vincere dal dolore, ma con fortissimo animo le lagrime ritenne. Discende finalmente alla consolazione propria de' Cristiani: *Voi ora potete, onoratissime figliuole, per le cose narrate benissimo conoscere quanta sia la fragilità, e la miseria della vita umana: quanti i continovi affanni che in essa ogn' hor si sopportano, quanto la necessità, e la certezza della morte, la quale (siccome inteso avete) è porta a farci entrare (uscendo di queste miserie umane) a quella divina, ed eterna quiete: la quale a chi di qua virtuosamente opera, di là promessa è: e per ciò non formidabile cosa è, nè cotanto da dolersene, essere la morte, ma bene spesso altrui felicità recare. Per la qual cosa con quelli più ardenti affetti, che possiamo, vi preghiamo a non volere più piangendo affliggervi, nè più gravare i vostri cuori di pensieri, che vi diano molestia, per la morte del vostro Padre: anzi poi che avete all'officio della pietà soddisfatto, e alla fragilità della carne compiaciuto, vogliatevi pace dare: acciochè con la vostra la sua di là andiate sempre più accrescendo, perciochè egli non crediamo, sì furono l'opere sue giuste, e buone, altro dolore senta, che quello stesso, che gli fanno le vostre lagrime sentire: onde se cosa di qua nel Ciel si cura, si può fermamente credere, che egli rivoltosi quagiù, e così gravemente piangere veggendovi, verso di voi queste parole dica. Sì forte adunque figliuole mie care, vi dispiace, che io di quella vostra miseria partito, ed a questa migliore, e veramente felice vita trapassato sia? Che pure piacere vi dovrebbe, se voi ancora tanto amore mi portate, quanto, mentre che fui in cotesta misera vostra vita, di portare mi dimostraste? Vivo, e libero ancora sono io, perciochè coloro veramente vivono, ed in libertà godono, li quali da i legami del corpo, quasi fuori d' un carcere volati sono, come ho fatto io, la vostra certo, che è chiamata vita, morte è. Consolatevi, e più non piangete: anzi vogliatevi di cotanta mia felicità con meco ormai rallegrare. Adunque se voi, obbedientissime figliuole, sempre v' ingegnaste, mentre ch' ei qua giù visse di fare cosa, che contento, e riposo porgere gli dovesse, quanto maggiormente ora obbedire li dovete, che egli dal Cielo così pii comandamenti vi fa? Li quali vi possono però conforto a i vostri gravi dolori interamente recare. E perciocchè la sola felicità del Cristiano è, come voi religiosissime figlie ottimamente sapete, la grazia del sommo Dio; vi esortiamo, e preghiamo ad alzar gli occhi vostri al Cielo, ove il vero vostro Padre, e Creatore alberga, a lui volgervi, a lui chieder ajuto, e in lui tutta la vostra speranza riporre: certissime, che da lui, che avendo per sua immensa bontà ogni cosa creato, d' ogni cosa parimente cura tiene, il conforto de' vostri affanni, riposo de' vostri travagli, e finalmente ogni intera contentezza, e pace facilmente ricever potrete.*

Non

Non lascerò ora di soggiungere essermi io tanto più invogliato di rinforzare con quella lettera del Ridolfi il tema della vostra Appendice, quanto maggiore è stato lo sdegno da me preso contra il libro, che da Bologna mi fu scritto essere stato pubblicato in difesa del Saggio del Maupertuis. Intesi essersi fatto voi passare *per Settario, e i vostri discepoli per una ciurma d' infedeli*. Dio buono qual taccia! Tra i vostri Discepoli contandomi io pure per aver l'onore di trovarmi ascritto all'Accademia di cotesto insigne Istituto, presi sì fortemente in orrore un tal ardire, che presentatomisi a leggere quel libro da Soggetto, cui era stato quì a Brescia regalato, a mala pena apertolo ne feci la restituzione. Già sapete che per la stima grande, con cui onoro il vostro rarissimo sapere e saggia maniera di pensare, soggettai già tre mesi al vostro giudizio l' Opuscolo fatto giungere alle mie mani dal celebre Professore di Amburgo Samuele Reimaro, cioè il Trattato Manoscritto, che ha per titolo: *Præcipua Capita Religionis Naturalis X. Disputationibus perspicue exposita & vindicata, quarum Disputationum primam speciminis loco ex Germanico Latine conversam Eminentissimo & Reverendissimo Cardinali Ang. Mar. Quirino jubenti submisse offert Hermannus Samuel Reimarus P. P. Hamburgensis. Additur Summa Disputationum reliquarum*. Lo soggettai, dico, al vostro giudizio, e giacchè si è uniformato al mio proprio, riguardato avendolo io pure per convincente contro d'un Ateo o d'un Libertino, specialmente nella parte, ove trattasi dell'Origine del Mondo, e ove trovansi tante belle notizie istoriche, tutte al proposito, mi sono risoluto di produrlo alla pubblica luce quanto prima. Di più mi si è confermato nell'animo il desiderio di ottenere dal suo Autore il compimento di quell' Opera, invogliatomi sopra tutto della sesta Disputazione, ove l' Autore mostra varie traccie, che seguite da qualche eccellente Metafisico, quando si sperasse potersi ritrovare altro più eccellente di lui, utili al certo sarebbono a debellare l'empietà. Tanta mia deferenza avuta a quel vostro giudizio oh quanto mi sarebbe piaciuto di vederla imitata, come veramente meritava, dall'Autore di sopra accennato.

Sappiate poi essere mia intenzione di accompagnare quella stampa con una Parenesi indirizzata al suo Autore, pregandolo di riflettere che la sua impugnazione dell' Ateismo o Libertinismo non saprebbe essere veramente proficua alla Religione, se non accoppiandosi con la dottrina di una Chiesa indefettibile, e infallibile ne' suoi dogmi. Ho io trattato questo punto in alcune mie Lettere Polemiche, e da queste mi sarà agevol cosa il ricavare l' argomentazione, che ha da servire di fondamento a quella mia Parenesi.

Digitized by Google

nesi. Continuo io nel mio impegno di spargere quasi in ogni mio Scritto la luce delle verità Cattoliche senza diffidare della divina misericordia, mentre essendo Iddio *benignus & misericors, & multæ misericordiæ, & præstabilis super malitia*, ha egli un giorno da trionfare della cecità de' nemici delle medesime, e quel giorno per essere a noi incognito, è di dovere che non ci dimentichiamo giammai del precetto di S. Paolo: *Argue, obsecra, increpa in omni patientia & doctrina*. L' istessa misericordia ci ha fatto vedere in questi giorni il prodigio della pubblica Professione fatta della Fede Cattolica dal Principe Ereditario di Assia Cassel, tantochè possiamo sperare che in quello Stato pure, come nell' altro della Sassonia alligni la stessa Santa Fede nelle famiglie dominanti, quando da' loro Antenati ricevette l' eresia Luterana nel nascere il suo più forte appoggio e più sicuro ricovero. Felicità è parimente stata de' tempi nostri la medesima Fede professata dalla Casa Elettorale Palatina, e la condiscendenza Reale a far sorgere in Berlino un magnifico Tempio de' Cattolici. Dunque ben lungi di disperare di altri simili prodigj, dobbiamo implorargli dal Cielo con il fervore delle nostre preghiere, e con gli sforzi de' nostri studj.

Ho detto di voler por mano a quella stampa quanto prima; ma sappiate che mi trovo in obbligo di far precedere alla medesima la pubblicazione dell' ultimo Tomo di sopra mentovato, la quale non avrà da ritardare che pochi mesi, usciti essendo già dal torchio i Monumenti tutti, che vi debbono aver luogo; e però quelli pure che riguardano la morte del Cardinale Polo, uno de' quali è la lettera del Vescovo Sadoleto citatavi nel principio di questa mia. Qualche altro, ma breve ritardo sarà per nascere da alcune poche lettere, che mi converrà far comparire al solito in fogli volanti per verificare il numero di Centuria, per cui si è impegnato il Veneto Stampator Coleti; intitolata avendo la Raccolta da lui intrapresa *Centuria Epistolarum*.

LETTE-

Digitized by Google

LETTERA

Del Padre Casto Innocente Ansaldi al Signor Dottore Francesco Maria Zanotti.

Illustriss. Sig. Sig. Padron Collend.

IL sommo rispetto, e la stima infinita, che mi faccio ambizione di professare a V. S. Illma, mi spingono a dargliene ora pure un sincero attestato; mentre andando in giro stampata una *Lettra Postuma* del fu Sig. Cardinale Quirini a Lei diretta, in cui lodatasi la di Lei Filosofia Morale, e l'Appendice sua contro il Maupertuis, viene indi S. E. a sdegnarsi contro le mie *Vindicie Maupertuisiane*, sino a professarsi di neppure averle volute guardare, venendogli da un Personaggio esibite; andando, dissi, in giro una tal *Lettera Postuma* io mi sono stimato in dovere di avvisarla, di non fidarsene, avendo io sicuro argomento di crederla *apocrifa*, e *suppositizia*, nè mai uscita dalla penna di quel gran Cardinale; non solamente per non corrispondere essa nè al di lui stile, nè al di lui bel cuore, nè alla di lui gran mente, nè alla Maestà che conservare sempre solea anche scrivendo alle Persone più elevate; ma perchè io ho una Lettera che dice tutto il contrario di quanto si finge che scrivesse prima di morire quel Porporato. Non è già questa qualche Lettera Postuma, ma di Personaggio vivente, di Personaggio per mille titoli venerabilissimo, di Personaggio a Lei cognito, cioè del Reverendissimo P. Abate Avogadro, che, come ognun sa, ha avuta la precedenza sopra tutti nell'amore, nella stima, e nella confidenza del Sig. Cardinale, e che per disposizione del Testamento di S. E. esaminar dovea quali delle sue carte meritassero d'esser poste nella pubblica Libreria di Brescia, e quali da consegnarsi alle fiamme. Eccole la Lettera.

Stimatissimo ed Amatissimo P. Maestro Padron Colend.

Brescia 21. *Novembre* 1754.

DAL P. Lettore Pavoni ho ricevute le Vindicie Maupertuisiane favoritemi dalla gentilezza infinita del suo bel cuore, solamente verso il giorno di S. Martino, perchè allora il sudetto dalla Villeggiatura ritornò in Città. Colla solita mia avidità l'ho scorse subito dal principio alla fine, ma con animo di ripigliarne la lettura più attentamente, e

con maggior applicazione. Ma questa sono stato costretto a differire sino alla presente Settimana per due motivi. Il primo è stato la perdita da me fatta d'un grnn Padrone ed Amico nella persona del fu Reverendissimo Abate Bona, morto improvvisamente li 9. del corrente a S. Giorgio di Montecbiaro, per cui ho passati tutti questi giorni in somma malinconia ed amarezza. Il secondo motivo fu, che questo Sig. Cardinale avendo ricevuto da Bologna il Libro del Sig. Dottore Zanotti, ha voluto che io lo leggessi, e dipoi ne dicessi a Lui schiettamente il mio parere. L' ho letto, e nel farne la restituzione ho detto a S. E. che in vece del mio parere li notificavo d' avere io allora appunto ricevuto dall' ingegnosissimo Ansaldi un Libretto, ricolmo quant' altro mai di sublime Filosofia, e di squisita erudizione, in cui l' opinione del Chiarissimo Sig. Zanotti era totalmente abbattuta, e la contraria del celeberrimo Maupertuis dimostrata con argomenti insuperabili ed evidentissimi. Subito l' E. S. volle vedere le famose Vindicie, e solamente Lunedì 18. del corrente me le ha restituite. Supplicato da me il Sig. Cardinale del suo giudizio, m' ha detto in atto di ammirazione: Veramente l' Ansaldi prova assai bene il suo assunto! *cui io ho soggiunto; e con tanta forza, e sì rara a' nostri giorni gentilezza e modestia atterra il suo Avversario, che non so ritrovare nelle nostre parti uno Scrittore superiore a questo mio Amico nel combattere l' altrui opinione con pari valore e rispetto. Ora io rileggo con somma attenzione il suo bel Libro, e le dico schiettamente, che in questo ritrovo raccolti i più bei fiori sparsi negl' altri due per altro dottissimi suoi Libri, cioè* de Principiorum Legis Naturalis Traditione, *e* de Futuro Sæculo &c. *In questo il leggitore resta convinto in ogni pagina, che non altro negli Epitetti, e ne' Marc' Aurelj ritrovasi che* Vanitas Vanitatum *a fronte della sola vera Cristiana Filosofia. Mi permetta che io quì le apra il mio cuore, e coll' antica mia ingenuità. Se il P. M. dignissimo di Lei Fratello, che sì nobilmente ha tradotto* San Prospero, *e* Prudenzio, *assummesse la nobilissima impresa di tradurre in lingua Italiana l' aureo suo Libro, io dico che sarebbe utilissimo a combattere quegli errori, che il P. Concina ha preso a confutare nei due ultimi suoi Tomi contro gl' Indifferentisti, e il dottissimo Canonico Guerreri nella continuazione dell' Opera tradotta dal celebre Abate Duguet. Anzi più facilmente la di lei Operetta tradotta passerebbe nelle mani di molti Nobili Secolari di quello si possa sperare delli molti Tomi dei due sopracennati Scrittori, perchè essendo breve, e lavorata con spirito, in un tempo medesimo erudisce e diletta; molto più che il Latino per moltissimi essendo più forestiero che l' Arabo, non può essere il suo Libro da essi gustato ed inteso. Ella dunque dia eccitamento al gentilissimo Fratello di non ommettere questa bell' Opera, che non li costerà di fatica, se non se poche Settimane, e niun al-*

tro

tro più di Lui sarà mai capace di riportare nella favella Italiana i sublimi di lei pensamenti. La supplico di umigliare i miei divotissimi ossequj a codest' altro mio veneratissimo Padrone, ed insieme questi miei ardentissimi desiderj. Rendo poi alla benevolenza del mio arciamatissimo P. Maestro Ansaldi tutte quelle maggiori grazie che so, e posso per un sì bel dono, e lo prego a credere che io sono inmutabilmente tutto suo

Divotiss. Obbligatiss. Servitor vero

G. Luigi Avogadro.

Per esibire a V. S. Illma codesta Lettera colla maggiore fedeltà, vi ho lasciate quelle lodi mie, e del mio Libro, quali per altro confesso doversi soltanto al troppo buon cuore, e all' amicizia generosa del P. Abate, onde si cancellino pur tutte dalla di lei mente, e di qualunque altro, che di buon cuor v' acconsento. Nel restante per altro, riguardo cioè ai sentimenti del fu Porporato intorno alla Composizion mia, sincerissima essendo la lettera del P. Abate, come non se ne può dubitare, e per la nota somma probità di chi la scrisse, e per averla scritta vivente il Sig. Cardinale, e per poterne l'Autore fare pubblica testimonianza, e perchè concorda con altre posteriori, gli Originali tutti delle quali, se ella lo desidera, subito a Lei, e a chi volesse io spedirò, ne siegue adunque, che quanto contiensi nella *Lettera Postuma* a Lei diretta, è una solenne caricatura, per prendersi giuoco della nostra Controversia, che non versando che sopra gli *Stoici*, si fa che il Sig. Cardinale la creda sopra gli *Etnici*, quasi che quel grand'uomo neppure avesse intesi i termini della Quistione, e fosse stato capace di credere convenire agli *Stoici* tutto quello, che conveniva agli *Etnici*, o essere proprio degli *Etnici* quanto era proprio degli *Stoici*; nel che tornano a far disonore anche a Lei, di cui fanno che il Sig. Cardinale nella *Lettera Postuma* si dichiari di essere Discepolo, perchè era membro dell' Accademia di cui V. S. Illma è Segretario, cosa che ha messi in allarma, quì da noi, tutti i membri dell'Instituto, che non intendono dì dovere andare più a scuola. In somma eccettuate le lodi meritamente date al valore, e alla virtù di V. S. Illma, il restante quasi tutto è cotanto alieno dal solito pensare di quel gran Porporato, che torno a dire ella non se ne dee fidare in modo alcuno; e piuttosto di bel nuovo dee far vedere se nelle Carte di S. E. si trovasse la vera di lui Lettera, che sarà ben altra cosa, e assai differente da questa *Postuma* inventata; e quella pure si assicuri V. S. Illma, che il Sig. Cardinale si sarà al suo solito riservato di riformare, mutare, e perfezio-

nare infinitamente nell' atto della ſtampa. In tanto io le riproteſto la mia venerazione coſtantiſſima, e con oſſequioſiſſimo riſpetto mi dò l' onore di profeſſarmi

Di V. S. Illma.

Ferrara 15. Aprile 1755.

Umiliſs. Divotiſs. Obbligatiſs. Serv.
Fr. Caſt' Innocente Anſaldi Domenicano.

Del Sig. Marcheſe Caraccioli.

P R O S O P O P E I A.

L' Ombra del Cardinal Querini.

I. ALLORA quando Io converſavo coi Viventi fui abbaſtanza zelante in favore della Religione, per non dover dopo la mia morte darne altre prove. Pure ſiccome la teſtimonianza di un uomo, che veda l' eterna verità in ſe ſteſſa, com' io (la Dio mercè) la vedo, ha molto più di valore di quel che abbia qualunque umano raziocinio, e dee in conſeguenza far più viva impreſſione; perciò vengo, o Mortali, a diſzifrare una quiſtione, che di preſente diviſi vi tiene in diverſi partiti. Gl' ingombri delle paſſioni eſſendo ſopra la terra in continuo moto, impediſcono ſovvente di comprendere il vero. La vanità ſpeſſe fiate è tutta la ragione a ſoſtenere un ſentimento. L' Angiolo delle tenebre ſi traſforma molte volte in Angiolo di luce, e l' amor della Religione ſerve di preteſto per iſpacciare al Pubblico l' amore di una propria opinione. Tanto ſuccede nella conteſa eccitata tra il Sig. Dottor Franceſco Maria Zanotti, e il R. P. Caſto Innocente Anſaldi: quale conteſa volevo io pur terminare, ma la Provvidenza allora appunto mi chiamò dal mio miſerabile eſilio, e nella vera Patria m' introduſſe. Io mi ricordo (giacchè le Anime de' Trappaſſati beniſſimo ſi riſovvengono), che a tal fine avevo la penna in mano, quando un improvviſo colpo di appopleſia diede fine a' miei ſtudj, e diſtaccommi dal tenore di mia vita tutto applicato alle ſcienze. Queſte propoſizioni, che l' immortalità dell' Anima ſi conoſca, e ſi provi molto bene col ſolo mezzo della ragione; e che l' uomo virtuoſo, operando per la virtù, ne ricavi conſolazione grande, ſenſibile, e baſtante a ſcemare i momenti infelici della vita, mi parvero eziandio a' giorni miei più confacenti, e favorevoli alla Religione, che i ſentimenti contrarii. Nè io m' ingannavo. Anzi mi fo preſentemente a parlare in tal mate-

ria,

Digitized by Google

ria, acciocchè il P. Ansaldi sia avvertito del suo errore. Egli crede, che la sola Fede faccia conoscere l'immortalità dell'Anima, ed io, che vedo le cose chiaramente, io dico bastar la sola ragione a persuader l'uomo di tal verità: egli crede, che l'uomo operi male, quando sia virtuoso per la virtù stessa; ed io dico, che l'amore della virtù, non distruggendo gli altri motivi, è un amore buono in se medesimo: Egli crede, che la virtù sola non possa dare veruna consolazione; ed io dico, che lo può molto bene: Egli crede, che i sentimenti contrarii alle sue opinioni, cioè quelli del Sig. Dottore Francesco Maria Zanotti sieno offensivi della Religione; ed io dico, essere tutto all'opposito. Niuno potrà sospettarmi presentemente prevenuto da odio, o da amore: Io non temo più la critica, nè più desidero la lode. La sola verità, nella quale, e per la quale io vivo, e viverò eternamente, si è l'oggetto dell'Anima mia. Dunque si dee dare attenzione alle mie parole, come ad oracoli infallibili. Ascoltate.

2. Il mondo abbonda oggi giorno d'uomini licenziosi, i quali non vogliono riconoscere alcuna autorità, fuori che la ragione: In vano loro si parla della rivelazione, che la rigettano come un invenzione umana. Ove pertanto più si moltiplichino gli argomenti tratti dalla ragione medesima, più dovrà crescere la forza atta a combattere i nemici della verità. Se l'immortalità dell'Anima non si può provare, che colla fede, come sarà possibile di far credere questa immortalità ad uomini, che nulla credono? La Fede rende la cosa più certa, ma la ragione la rende più chiara. Ognuno, che voglia rifflettere, sente, senza il soccorso della Fede passare una distinzione fra l'Anima e il corpo, come tra due cose, una delle quali non può essere l'altra: ognuno sente che un pensiero è tutto spirituale, e ognun sa, che lo spirituale non avendo parti, e non essendo divisibile, non può per se solo finire. Cicerone certamente non aveva la fede, e Cicerone credette e insegnò, che il suo spirito dovea sussistere dopo la distruzione del suo corpo: i suoi libri della Natura degli Dei, e della Vecchiezza pieni sono della immortalità dell'Anima. Platone n'era convinto. Socrate, in morendo, non invocò l'Essere degli Esseri? e ciò non per altro motivo, se non se perchè credeva senza dubbio in se stesso una sostanza, la quale non aveva a perire. Molti Pagani finalmente credettero, che qualche parte di loro stessi era destinata per una vita più felice della presente. E che vogliono mai dire que' Campi Elisj, e quell'Averno, de' quali parlano tanto gli antichi? Iddio formandoci ha impressa in ciascheduno di noi l'idea della grandezza della nostr'Anima: Egli ha voluto, che la sua più bella, e più viva immagine, qual'è

l'Ani-

Digitized by Google

l'Anima, si faccia, per così dire, credere, e sentire non ostanti le nebbie delle passioni. E per verità bisognerebbe voler tutti distrutti i libri de' Pagani, prima d' insegnare ch' eglino non conoscessero l'immortalità dell'Anima, poichè tutti i loro libri ad ogni passo ne parlano. Leggasi l' ottimo libro del P. Gerdil Barnabita intitolato: *L'introduzione alla vera Religione*, e dedicato a Benedetto XIV. dove l' insigne Autore dimostra in molti luoghi chiaramente, *che* l'immortalità dell'Anima fu conosciuta dagli antichi Filosofi, e *ne* deduce che tal verità ognora fu un sentimento a tutte le Genti universale. In fatti la Religione non è punto contraria alla ragione; anzi più che questa fa uso de' suoi talenti, e delle sue luci in favore di quella, più la Fede acquista di forza. Malebranchio merita di essere principalmente lodato per avere impiegata tutta, e intiera la ragione all'onore, e al servigio della Religione: Egli, per così dire, radunò tutti gli sforzi della medesima per farne una difesa contro l'incredulità. E veramente, quando la sola ragione convinca l'uomo della sua immortalità, sarà egli obbligato a crederla doppiamente; nè dovrà sentire alcuna pena a ricevere una Religione, la quale gli ridice ciò, che la ragione dicevagli avanti. Così la Religione sostenuta dalla ragione è ancora più convincente: così l'immortalità dell'Anima conosciuta colla ragion sola obbliga tutti gli uomini a credere quel tanto, che insegna la Religione, poichè la Fede si unisce al senso intimo, e ambidue cospirano alla medesima credenza. O beata immortalità, quanto Voi risplendete in noi stessi! L'amore a tutti gli uomini comune di viver sempre, e le idee che tutti pur hanno dell'infinito, e dell'eterno, sono altrettanti raggi, che provano la vostra realtà. Non è necessario di essere Cristiano, e basta bene esser uomo per trovare in noi stessi la risposta di una immortalità o felice, o infelice a tenore della vita condotta. Per quella ragione, per cui il consenso di tutte le Nazioni è un forte argomento dell' esistenza di Dio, per la medesima il consenso di tutte le Religioni in favore dell'immortalità dell'Anima è una prova invincibile di questo vero. Come dunque il Padre Ansaldi può dire, che il sentimento dell'immortalità dell'Anima dee tutto provarsi colla Fede, e niente colla ragione? Anzi io dico, che provato con l'una, e con l'altra, la Fede vieppiù trionfa, perchè la ragione stessa ne conferma i principii. Quando più motivi concorrano a provare una cosa, più la medesima forz'è che divenga solida, e certa.

3. Non è men vero, che l'uomo, operando per la sola virtù, operi bene: un sacro Oratore tutto giorno, per indurre i suoi Ascoltanti alla pratica della virtù, la dipinge loro come cosa, la quale rendendo quieta la coscienza, e allontanando dall'uman cuore le passioni,

Digitized by Google

fioni, merita di essere seguita. Sant'Agostino, benchè il più grande Disprezzatore delle virtù de' Pagani, non avanzò giammai, ch'eglino facessero male a praticar la virtù per la virtù. E' vero, che niuna virtù senza il rapporto a Gesù Cristo può essere meritoria; ma è vero altresì, che ogni virtù è bella, e buona in se stessa. Senza dubbio la Religione Cattolica procaccia motivi per ben operare più sublimi, ed eccellenti; ma questi motivi non impediscono l' uomo dall'amare la virtù per la virtù stessa. Iddio, dice San Tommaso, è l'ordine, e la verità; e conseguentemenre le virtù altro non essendo, che immagini di quest'ordine, e di questa verità, meritano di essere ricercate eziandio per loro medesime.

4. Non è men vero, che l' uomo indipendentemente dalla speranza in Dio, il quale è la nostra ricompensa eterna, e vera, tragga molta consolazione dalla pratica della virtù. La differenza, che passa tra il vizio, e la virtù è grandissima, e consiste principalmente nei rimorsi, che il vizio eccita, e nelle consolazioni, che dà la virtù. Benchè non sia da paragonarsi la felicità de'Cristiani con quella degli Stoici, pure dai loro libri si vede quanto eglino si rallegrassero amando lo studio, e il vivere virtuoso. Ogni Anima sgombra dalle passioni; non dominata da' sensi, e datasi, per cagion d'esempio, alle opere di Misericordia trova in se stessa una soddisfazione, la quale supera tutti i piaceri. Quando la cosa non fosse così, perchè gli Stoici preferivano la pratica di alcune virtù al possesso di tutti i beni, e di tutti gli onori? L' uomo non è poi tanto nemico di se stesso, che quantunque non avesse a ricavare alcun contento dalla pratica della virtù, pure la volesse preferire a qualunque altro gusto. I Quietisti s' ingannano a partito, pretendendo che l' uomo possa amar la virtù, e Dio stesso senza veruna speranza di mercede; ma il Padre Ansaldi non s' inganna meno, quando sostiene, che l' uomo non tragga dalla sola virtù tale soddisfazione, che possa renderlo naturalmente felice. Seneca con viso allegro incontrò la morte, perchè era persuaso di morire per la Giustizia. Catone riguardavasi come l'uomo il più felice non ostanti le contradizioni de' suoi Concittadini; e Diogene concentrato nella sua botte non avrebbe facilmente cambiate le delizie della sua povertà colle ampie ricchezze, e colle insigni vittorie di Alessandro il Grande. La pura, e sola virtù ha avuti i suoi Atleti, come l'intrepidezza ebbe un Regolo, e l' onestà una Lucrezia; nè questi sarebbono giammai stati tali, quando una certa consolazione derivata in esso loro dall' esercizio della virtù non avesse eccitato il loro coraggio. Quante si trovano Persone al mondo, e principalmente in questo secolo, le quali non per altro vogliono essere onestuomini, che per il

pia-

Digitized by Google

piacere di esser tali. Ognuno essendo nato per essere felice, si forma una felicità secondo il suo genio: *Secundum id, quod nos magis delectat operemur necesse est:* diceva Sant'Agostino. Dal che dee inferirsi, che gli Stoici stessi trovavano consolazioni nella pratica della loro morale, e gustavano un vero piacere nell'avversione dei piaceri medesimi. Accade tutto giorno, che l'uomo pigli il mezzo per il fine, e in quello si riposi come in centro della sua *felicità*. Non v'è Predicatore dell'Ordine eziandio de' Padri Predicatori, il quale non dica a' suoi Uditori: Voi collocate la vostra soddisfazione ne' beni momentanei, e ne' frali piaceri di questa terra, anzi che ricercarla in Dio. Questo prova evidentemente, che l'uomo benchè lontano dalla vera speranza può sentire qualche consolazione; e a più forte ragione potrallo lo Stoico, il quale amando la virtù, ama cosa non meno bella, che buona. *Nemo potest amare malum qua malum*. E di vero chi sentesi tranquilla la coscienza ne sperimenta almeno qualche felicità, altrimenti sarebbe la cosa medesima, aver lo Spirito quieto, e averlo agitato; e bisogna pur confessarlo, che la pratica della virtù rende gli uomini almeno tranquilli, appartenendo, come ho detto, i rimorsi al vizio, e le consolazioni alla virtù. Se i piaceri, e gli onori di una vita tutta miserabile recano talvolta contento, molto più le virtù libere dai tumulti delle passioni, e sciolte da qualunque inquietudine potranno sollevare il cuore, e rallegrarlo: Non v'è, per esempio, Letterato di qualunque siasi Religione, e Nazione, il quale non risenta piacer grande dalla sua applicazione allo studio. Dalle quali cose si dee conchiudere, che se l'Uomo esercitando la virtù, ne ricava soddisfazione bastante a renderlo felice, o almeno a scemare i momenti infelici della vita, egli sarà poi veramente, e interamente felice, quando la eserciti nella Religione Cattolica. La virtù essendo ella, per così dire, una introduzione alla morale Cristiana, dee naturalmente essere una introduzione alla vera, e compiuta felicità.

5. E questo è quanto volevo dirvi, o mortali. Io non ho citati molti testi per confermare il mio discorso, nè mi sono prevalso di termini eleganti, e forbiti: le Ombre non parlano come i Viventi, e lasciano ai vani Oratori del mondo le parole pompose, e le prolisse leggende. Se il Padre Ansaldi avvisato presentemente dai Morti medesimi vorrà approfittarsi di questo avvertimento, saprà come scrivere su tali materie in avvenire. Lo Scrittore Cattolico dee sempre prevalersi, quando il possa, della ragione a onore, e utilità della Religione; e per tal capo i Nemici della Fede qual profitto potranno trarre delle Opere del Padre Ansaldi? lo traranno bensì grandissimo da quelle del Sig. Zanotti. E' assai facile di convince-

vincere colla ragione coloro, che non ascoltano che la ragione; ma è impossibile di persuadere la Fede a quelli che non hanno, nè vogliono avere alcuna fede. Ecco le mie riflessioni: Ricevetele come luci di un'Anima, che vede la Verità in se stessa senza nubi. Lasciate ogni disputa, e riflettete esser meglio di meditare la Religione, e di praticarla, che di farne un soggetto di contesa. Congratulatevi meco per non essere io più sopra cotesta misera terra, e perchè vivo in seno della pace con Dio, e tutta in Dio.

L E T T E R A

Del Sig. Canonico Giuseppe Guerreri al Padre Maestro Casto Innocente Ansaldi.

Padre Maestro Reverendissimo.

Piacenza 24. *Novembre* 1756.

AVRA' V. P. Rma il contento di veder alle stampe anche la nota Prosopopeja, che io, dopo averne fatto quell'uso che voleva, indrizzai jeri l'altro allo Stampator Valvasense da inserire nella sua Raccolta, come dal Sig. Dott. Zanotti Ella fu pregata, ed ebbe l'usata bontà di consentire, e voler proccurare. Questo fatto, unito all'altro dell'aver Essa pur fatta fare l'Edizion del Parere del P. M. Schiara, a chi leggerà questo e quella, farà fede chiara dell'eroica moderazione del di Lei animo, e comproverà ad evidenza chi sia effettivamente più partigiano della virtù, e quanto l'efficacia de' motivi Religiosi, che Lei muovono a praticarla, non sol prevalga incomparabilmente a quegli della profana Filosofia, ma sia l'unica che vi vuole in questi casi, per far sì che l'uomo arrivi a superar, non che gli altri, ancor se medesimo con tanta magnanimità. Lo stesso Sig. Zanotti avrà ben ragion di ripetere anche questa volta ciò, che a Lei scrisse già nell'altra, cioè: * *Può ben credere V. R. la confusione grandissima, in cui mi ha posto il suo veramente nobile e generoso proponimento di dare alle stampe il Parere del P. M. Schiara, ma non mai figurarsela tanta, quanta veramente è. Io mi perderei d'animo, se non dovessi, che lodarla e ammirarla; perchè di vero un' esempio così glorioso di grandezza d'animo sarà sempre rarissimo tra*

* Lett. del Sig. Dott. Zanotti al P. M. Ansaldi de' 25. Nov. 1755.

Digitized by Google

i Letterati; ma dovendo anche ringraziarla del singolarissimo onore, che Ella mi fa con tale Stampa, non saprei nè donde cominciare, nè dove finire. E vie più mi confondo, considerando, che quando io l'avessi ringraziata abbastanza con le parole, non potrei mai farlo con l'opera, come si converrebbe, e come io vorrei.

Qualcun però potrebbe recar in dubbio, se sia veramente virtù il vincer se stesso con discapito della verità, e del pubblico bene, come par che succeder possa in cotesto caso, lasciando correre senza adeguata risposta le perigliosissime massime sostenute in amendue le accennate Scritture. Ella potrebbe soggiugnere, che chi leggerà le cose da Lei dianzi dette, troverà di leggieri prevenuta la maggior parte delle avversarie difficoltà, la cui forza quasi tutta non consiste in altro, che in affettare un falso possesso, in abusar una ricercata erudizione, in aggruppare artifiziosi sofismi, in tentar mille colorati diversivi, travisar la quistione, apporre, cavillare, scherzare, e caricar calunniosamente l'avversaria parte. Ma altri replicherebbe, che essendo noi debitori a' saggi, e agl'ignoranti; e questi essendo sempre il maggior numero, nè sapendo far da se stessi i giusti confronti, e le necessarie distinzioni e applicazioni; convien però provvedere specialmente e più espressamente al bisogno loro, e alla loro insufficienza: altrimente la più parte de' leggitori prendendo le cose superficialmente, si lascerà portar dagli equivoci, e cadrà in gravi errori in cose di sommo momento. Oltrechè non tutto veramente è stato evacuato come conveniva; e v'ha certe sottigliezze, nelle quali anche i saggi posson facilmente prendere abbaglio, come più volte l'han preso; e massime ove l'inganno è coperto dal manto di maggior virtù, che nuoce a man salva, e tanto più perniciosamente, quanto più sembra edificante, e tessuto di più raffinata onestà. Io credeva, che alcun si movesse a far una scelta di tali equivoci, massime nell'anzidetto Parere, che di vero ne abbonda*: ma giacchè nessun finora vi si è accinto, converrà che mi ci metta io stesso a comun disinganno, e consolazione de' poveri Fedeli. Intanto però comincerò dall'accennata Prosopopeja, sì perchè più brieve, come perchè bastante all'intento nostro di por la scure alla radice dell'albero, e non solo svelare e svellere gl'inganni principali della tenzone, ma eziandio nel fondamental suo capo veramente terminarla.

* Ne darò un qualche saggio nel seguente Opuscolo, e segnatamente nella Nota 4. al §. 4.

Che se ciò sia, come spero, dovrà ognuno congratularsi con V. P. Rma, per aver Ella preso così fervorosamente le parti della Cristiana speranza, la qual frutta indicibilmente anche per que-

sta

ſta vita, più di quel che far poſſa qualunque umana virtù. E ſe queſto è ſtato il motivo della ſua moderazione, ſi rallegri pure, che la Provvidenza ne la vuol rimunerare anche al preſente con un pieno trionfo. Non penſi già, che queſte ſieno millantazioni mie, e ſparate vane avanzate a credenza: perocchè il vantaggio tutto ſta nel merito intrinſeco della Cauſa; e la vittoria ſarà della Divina autorità, venuta opportunamente in ſoccorſo della noſtra parte in maniera la più puntuale, e più deciſiva, che deſiar ſi poteſſe, come vedrà maſſimamente in fine del ſeguente Giudizio. In queſto a luogo a luogo ho dovuto uſare uno ſtile un po' vibrato, e riſcaldarmi, e inveire alquanto, ſecondo che richiedeva la materia: il che per avventura ſembrerà a talun contrario a quel ch'io ſoglio deſiderare nelle Letterarie diſpute, e che pur raccomanderò nella Pareneſi a' Criſtiani Filoſofi, che vo teſſendo su queſta medeſima Controverſia. Ma più motivi mi hanno obbligato a torcer alquanto da quella general regola. Il primo ſi è, che omai l' avverſario contraſto arriva a ineſcuſabile oſtinazione in un punto non diſputabile, ma eſpreſſamente deciſo dalla rivelata Divina verità per ciò che riguarda la felicità Criſtiana, e dall' autorità pur della Chieſa per quanto concerne la non mai preſcindibile ſperanza di tal felicità. L'altro, che in caſo ſimile (trattandoſi di rintuzzare la preſuntuoſa fidanza, che l'uomo ha di sè, e delle virtù ſue) anche il placido e manſuetiſſimo Sant' Agoſtino non potè a meno di non commuoverſi e riſentirſi forte contro il Pelagiano Giuliano, e pungerlo, e sferzarlo più d'una volta, come avanti in parte ſi vedrà. E il terzo finalmente, che quì ſi tratta di un'Ombra vana, meſſa in iſcena dall'avverſaria parte con una Rettorica figura, e combattuta da me con figura ſimile in guiſa, che alla Proſopopeia, o ſia alla comparſa, corriſpondeſſe la Diceocriſia, ovvero il giudizio di quell'Ombra finta, e così i colpi non andaſſero a ferir le perſone (ſe non ſe forſe indirettamente, e ſalutevolmente), ma ſol le coſe, e le idee loro, per la neceſſaria difeſa di una rilevantiſſima Dottrina. Era ben di neceſſità il caricar alquanto la mano, per iſcuoter da un perniziofo torpore una mal adulata inconſideratezza. Era ben di meſtiere il gridar un po' alto, per richiamar a' veri principj delle coſe una falſa Filoſofia, che non conoſce la natura dell' uomo, nè nel ſuo primiero diſegno, nè nella contratta ſua corruzione, nè nelle rimaſte indelebili veſtige di ſua vera grandezza, nè nel ſuo, quanto più umile, tanto più magnifico riſtoramento, nè la ſapienza e miſericordia di un Dio libe-

ratore, nè l' invidia e malizia del Demonio tiranno, nè le finiſſime ſue arti, per tener a bada l' umana miſeria. Legga in ſomma; e mi ſaprà dire, ſe a ragione, o a torto le ho detto di rallegrarſi.

Digitized by Google

DICEOCRISIA,

OVVERO GIUDIZIO DELL' OMBRA

DEL CARDINAL QUERINI.

I. Imbattutomi nell' *Ombra* supposta *del Cardinal Querini*, appena uscita per far vaga mostra di sè dinanzi al pubblico; ed esaminatala ben bene da capo a piedi, m' avvidi esser quella una solenne impostura, e una maschera insidiosa, degna di una pena esemplare. Siccome però dissimulai alla prima la mia diffidenza, e quella all'opposto confidava oltre modo nell'arti sue; così mi riuscì d'indurla bellamente a presentarsi meco davanti a un qualche Giudice, per render conto di sè, e dell' ostentata sua sincerità. La citai dunque al tribunale di S. Paolo, Giudice competente, che avrà a giudicar anche gli Angeli *, e perciò ben potea giudicar colei, che facevasi l' Ombra del Cardinal Angelo Maria Querini. Quivi dunque alzai la visiera, e l' accusai apertamente di falso con tali e tante pruove, che ne riportai finalmente contro la sciagurata, definitiva sentenza di eterna proscrizione.

* *Angelos judicabimus*. 1. Cor. VI. 3.

II. Alla prima volea la scaltra difendersi con affettar certi caratteri, che sembravan veramente tali, quai si convengono a *chi vede la verità in sé stessa* *. Tali erano a cagion d'esempio quelle parole, che *l'uomo non è poi tanto nimico di se stesso, che quantunque non avesse a ricavare alcun contento dalla pratica della virtù, pure la volesse preferire a qualunque altro oggetto*. E quelle altre seguenti: *I Quietisti s' ingannavano a partito, pretendendo che l'uomo possa amar la virtù, e Dio stesso senza veruna speranza di mercede* *. Ecco (disse l' Ombra) che io riconosco aver Dio fatto l'uomo per una contentezza e felicità propria e formale, a cui serve la virtù, e non

* Prosop. §. 5.

* Ivi §. 4.

per

per una virtù sterile e disolata, che non frutti il da tutti naturalmente amato e desiato piacere. Non ripongo io dunque, come gli Stoici, l'ultimo fine, e la felicità umana nella mera virtù; giacchè dico, che questa (con tutta la sua nobiltà e prestanza, e con tutto il suo autorevole imperio) non saprebbe dall'uomo amarsi, *s'ei non ne avesse a ricavar* del contento: altramente egli diverrebbe *nimico di se medesimo*. Distinguo io pur dunque benissimo la formal felicità dall'obbiettiva, l'essenziale dall'efficiente; e non le confondo di nuovo nel mostrar di distinguerle, con metter la prima nel conseguimento di quelle cose ultime, che altri prefiggasi tali di sua testa *: ma la colloco veramente in ciò, che sia ultimo di sua natura; in ciò, che tutti gli uomini intendono, quando dicon felicità; cioè a dir nel contento, nella soddisfazione, nella tranquillità, e nel gaudio; che so poi bene, non potersi dare stabile e perfetto dalla sola virtù, da cui perciò dico, *ricavarsi* solo *alcun contento*; e non poter l'uomo essere *veramente e interamente felice*, se non quando la eserciti nella Religione Cattolica *; ed anzi non poterlo essere perfettamente *sopra cotesta misera terra*, ma solo *in seno della pace con Dio*, *e tutto in Dio* *. Così io son ben lontana dal pretendere, che i Cristiani possano *esser disposti ad operare virtuosamente anche SENZA l'aspettazione di quel Divin premio*, *della qual non vogliano aver bisogno per seguir la virtù*, *e allora solo si stimin perfetti*, *quando sono così disposti* *. Anzi tutto al contrario io protesto, ingannarsi a partito coloro, che ciò pretendevano; e dico, che furono Eretici; e che non può l'uomo in alcun modo *amar la virtù*, *e Dio stesso senza veruna speranza di mercede*. (1)

* Zanot. Discor. 2. pag. 43. dell' Ediz. di Napoli. Schiar. Parer. §. 5. e 6.

* Prosop. §. 4.

* Ivi §. 5.

* Zanot. Ragionam. c. 6. pag. 32. in questa Raccolta. Si vegga l'Annot. 4.

III. Bene sta (io soggiunsi allora) che tu riconosci e confessi queste verità: ma e perchè dunque difendi tu

sì di

(1) Questa impossibilità è fondata nella natura dell' uomo, a cui è essenziale l'amor della propria beatitudine, presa nel senso dichiarato di sopra, in cui la prendono tutti gli uomini. Vegganſi le Note 4. 28. e 41.

Digitized by Google

sì di proposito il Sig. Zanotti, che inciampò impensatamente in asserzioni affatto contrarie? Io nol difendo, diss' ella, in quello, di cui so ch' egli ora è dolente, e non vorrebbe mai aver ciò detto e scritto per tutto l'oro del mondo: di che posso far buona testimonianza, poichè vengo dalle stesse sue mani. Ma per dir più vero, io difendo in ciò pur lui medesimo, non dove prese l'inconsiderato impegno di *contraddir quasi in tutto* * a un Cristiano Filosofo ivi appunto, ove trattavasi *degli ajuti, che traggonsi dalla Filosofia de' Cristiani per la felicità della vita presente*; mà altrove, quando a mente sedata, e fuor d' ogni emulazione disse meglio e più consigliatamente, che *la felicità non è posta nella sola virtù: perchè se fosse posta nella sola virtù, come voller gli Stoici, ne seguirebbe, che bastar dovesse all' uomo la virtù sola, e questa avendo, non altro gli restasse da desiderare; e pure gli resterebbe da desiderare* più altre cose *. E più innanzi: *Non è alcun dubbio che tale amicizia* (che nasce dalla virtù) *non sia fra tutte la più gentile, e la più nobile* (cioè fra la pura interessata, e la pura voluttuosa) ec. *Sebbene non potendo il virtuoso non essere e piacevole, e liberale, e cortese, e magnanimo, non può non essere ancora cosa molto utile, e molto gioconda; e chi l' ama inquanto è virtuoso, viene per conseguenza ad amarlo anche inquanto è utile, e inquanto è giocondo. E però tale amicizia pare, che abbracci in certo modo, e contenga le altre due; ET ANCHE PER CIO' DICESI PERFETTISSIMA* *. Ecco quì come la perfezione dell' amor d' amicizia tanto non consiste nell' esser disposto a far senza la giocondità e l' utilità, che dall' amico gli torna, quanto anzi maggiormente ei fomentasi e perfezionasi dal comprendere pur l' amore di tai vantaggi, che forman tra gli amici la sì necessaria comunicazion de' beni. E tanto è lungi dal non voler aver bisogno della liberalità e magnanimità dell' amico, quanto è lungi dal non voler virtuoso, e massime cogli amici suoi, l' amico stesso. Che se ciò applica-

* Ragionam. c. 6.

* Filos. Mor. par. 1. c. 4.

* Ivi par. 5. c. 10.

te,

te, come sommamente applicar si dee, all'amicizia con Dio, di cui niun può essere più piacevole, più liberale, più cortese, e più magnanimo; ben vedete qual necessità ne venga di amar pur in lui l'esercizio di tali eminenti virtudi, e desiderare che le faccia in noi risplendere largamente, senza di che scemo e imperfetto, ed anzi ingrato e ingiusto sarebbe verso di lui il nostro amore.

IV. Ma udite quel Ch. Filosofo anche in altro luogo *. „ Se così è, che a questa imperfetta felicità (parla della „ mondana) alla qualle aspirar possiamo con qualche mag- „ giore speranza, le tre sopradette cose si ricercano, cioè „ la virtù in primo luogo, poi la contentezza, che ap- „ pena può essere senza virtù, e finalmente che niuna „ grave sciagura ne soprastia; egli è ben chiaro non po- „ ter niun uomo chiamarsi pienamente felice nè pure di „ questa così corta, e così ristretta felicità. Perchè posto „ ancora, che uno abbia molta virtù, e sia contento di „ ciò che ha, nè più desideri; chi può sapere, se niuna „ grave sciagura gli soprastia? Quanti si credetter felici „ la mattina, che furono infelici la sera; e dovendo es- „ sere infelici la sera, lo erano ancor la mattina, ma „ non se ne accorgevano ec. E questa così trista, e così „ malinconiosa considerazione, da cui non posson del tut- „ to distoglier l'animo, se non gl' insensati, guastar do- „ vrebbe e corrompere la felicità ancor de i più saggj; „ perciocchè chi è, che possa esser contento di vivere „ in tanto pericolo? Il perchè molti si hanno formata „ nell' animo un' altra immagine di felicità, imperfetta „ essa pure, ma però molto più allegra, e più animosa, „ e più ardita, come quella, che è molto meno sogget- „ ta all' imperio della fortuna. La quale descriveremo „ ora brevemente, per non tralasciar nulla di ciò che „ può consolar gli uomini, ed animargli alla virtù.

* Ivi c. 18. pag. 228. e segg.

V. „ Pensando questi adunque all'infinita sapienza della „ natura, la quale in ogni, quantunque minima parte, „ dell' universo risplende e traluce, si hanno posto ed al-

„ tamente piantato nell'animo, che debba essere a qual-
„ che tempo punito il vizio, e la virtù degnamente ri-
„ compensata; attribuendo così alla natura, insieme col
„ sapere, e con la potenza, una rettissima, infallibil giu-
„ stizia; SENZA CUI SAREBBE ODIOSA LA PO-
„ TENZA, E VANO, E SPREGEVOLE IL SAPE-
„ RE (2). Imperocchè che gran sapienza sarebbe mai
„ quella, che sapesse apprestare il cibo agli uccelli, e
„ formar la tana alle fiere, e non sapesse poi, come reg-
„ ger gli uomini, e governargli giustamente? E se que-
„ sto fa la natura, come veggiamo, che fa tante altre
„ cose, ed oltre a ciò può farlo, come crederemo noi,
„ che nol faccia? Che se RADE VOLTE VEGGIA-
„ MO IN QUESTO MONDO PUNITO IL VIZIO,
„ E RICOMPENSATA LA VIRTU (CHE IN VE-
„ RO LO VEGGIAM DI RADO), non è per questo
„ da conchiudersi, che sia stolida, o impotente, o in-
„ giusta la natura; ma più tosto è da dire, che un altro
„ mondo ci aspetti più comodo, e migliore, in cui abi-
„ ti la giustizia, e la verità, ed ove debba il vizioso es-
„ ser punito, e il virtuoso ricompensato. Ed è tanto gran-
„ de l'opinione, che si ha in questa Filosofia, della sa-
„ pienza, e della bontà della natura, che non si crede,
„ possa farsi azione alcuna da gli uomini, quantunque
„ piccola, che non debba a qualche tempo esser punita
„ dalla natura, se è malvagia, o ricompensata, se vir-
„ tuosa. E perciò credesi, che i malvagj in questo mon-
„ do sieno assai volte fortunati, ed al contrario oppressi

„ i vir-

---

(2) E con che cuore potè dunque il Sig. Zanotti motteggiare il P. Ansaldi, perchè nel §.75. delle sue *Vindicie* disse questo stesso „ che l'immutabile „ e sempiterna onestà degli Stoidi (ch'era la medesima natura, ed anzi meno, dacchè essi non la facevano *conoscitrice* *, a differenza de' Platonici) „ se niente altro ci mostra, se non se stessa, e la padronanza, e l'autorità „ sua, senza promettercì niuna mercede, non può produrre in noi, se non „ odio e paura: *Imperium certe, nisi benefaciendi potestate temperetur, solum* „ *parit odium metumque* .... E lo stesso ripete nel paragrafo 92. alla pag. 225. „ dicendo, che l'autorità, e l'imperio non posson rendere l'onestà, se non „ odiosa? *Zan. Discor.* 3. *pag.* 106. *della sudet.* Ediz.

* Zanot. Ragionam. c. 5. p. 29. nella Raccol.

„ i virtuosi; potendo gli uni con qualche onestà e vir-
„ tuosa azione aver meritato qualche breve felicità; e
„ gli altri con qualche legger difetto aver meritato una
„ breve miseria, e passeggiera. E certo seguendo una
„ tale opinione, che tanto confida nella bontà della na-
„ tura, non è da aspettarsi nella presente vita *alcuna* ve-
„ ra e compiuta felicità; ma è più tosto da sperarsi *in*
„ un'altra, dove il piacere sarà più puro, e perfetto, e
„ dove all'esercizio faticoso delle virtù succederà la quie-
„ te d'una tranquillissima contemplazione.

* pag. 231.

VI. E appresso: * „ Siccome infelice è colui, anzi in-
„ felicissimo, a cui sovrastà una somma miseria, così fe-
„ lice chiamar si può, anzi pur felicissimo, quello, cui
„ sovrastà una grandissima, e somma beatitudine. E que-
„ sto bastar potrebbe in verità, perchè lo stato del vir-
„ tuoso fosse da desiderarsi, e da volersi sopra ogni altra
„ cosa. Ma non consiste però tutta la presente felicità di
„ lui nella soprastante beatitudine; essendo egli felice per
„ più altre ragioni ancora: PRIMA (notisi bene quest'
ordine) „ PERCHE' SPERANDO UNA TAL BEA-
„ TITUDINE, COMINCIA GIA' DA ORA IN CER-
„ TO MODO A GODERNE; poi „ (in secondo luogo)
„ perchè è virtuoso; e finalmente „ (in ultimo luogo) „ per-
„ chè sente il piacere della virtù. Ed ecco un' altra for-
„ ma di felicità molto nobile, e molto magnifica, che
„ essendo posta nella virtù, e in quel piacere, e in quel-
„ la speranza, che non mai l'abbandonano, sottrae l'uomo
„ all'imperio della fortuna, e all'insolenza del caso. Im-
„ perocchè chi sarà colui, che sentendo in se stesso il
„ piacere della virtù, ed aspirando al riposo d'un'eterna
„ ed immutabile tranquillità, non tenga per nulla tutti
„ i beni di questa terra, e non si rida della fortuna, che
„ gli dispensa?

* Filos. Mor. pag. 233. e segg.

VII. E finalmente: * „ Ma molti sono, i quali temo-
„ no di accostarsi a Platone, parendo loro, che quella
„ contemplativa felicità possa e debba render felice l'ani-
„ mo

„ mo dell' uomo, ma non il corpo; ed essi vorrebbon
„ pure, che fosse felice anche il corpo; perchè avendosi
„ posto in mente, che l' uomo sia composto d' anima e
„ di corpo, sembra loro, che se il corpo non è felice
„ esso pure; non sia l'uomo, nè debba dirsi felice, che
„ per metà. E' anche un altro timore, che ritrae gli uo-
„ mini, e gli allontana da Platone; perchè invitandogli
„ questo Filosofo a sprezzar tutti i beni di questa vita,
„ fuori che la virtù; e ciò in grazia d' un piacere eter-
„ no ed immutabile, ch'ei ne promette in un' altra; quan-
„ tunque egli tutto questo assai bene, e con belle ragio-
„ ni dimostri, ad ogni modo non se ne fidano; e paren-
„ do loro, che i beni di questa vita sieno troppo più
„ stimabili, che non sono, temono di avventurar trop-
„ po, se gli abbandonano seguendo la speranza, che lor
„ vien data dall'opinion d'un Filosofo. E che sarebbe,
„ se Platone, come tant' altri, fosse ingannato? Se que-
„ sta astrusa felicità, che abita e sta tra le idee, non
„ fosse altro, che un vago e dolce sogno? E noi intan-
„ to per amor d'essa perduto avessimo quanto di bene è
„ qua giù? ec. E questi tali che non si fidano di Plato-
„ ne, nè abbastanza si assicurano d'un' altra vita, nè di
„ quella sovrana incomparabil felicità, vorrebbon forse,
„ a quel ch' io mi eredo, che lor venisse dal Cielo un
„ qualche Iddio, e gli assicurasse. E certo se egli venis-
„ se a loro questo cortese Iddio, e gl' istruisse; FAREB-
„ BON GRAN SENNO A VOLGER LE SPALLE A
„ I FILOSOFI, E LUI SOLO ASCOLTARE, E
„ NON ALTRI *. Chi sa, che egli non mostrasse lo-
„ ro un' altra nuova, e maravigliosa, ed inaudita forma
„ di felicità, non ancora caduta in mente a verun' uomo,
„ la qual però, qualunque fossesi, par certo, che non
„ dovesse poter conseguirsi, se non per virtù (ecco la
virtù puro mezzo, e non fine della felicità), „ e doves-
„ se essere ad altra vita riserbata (per essere in questa
vita non di rado la virtù infelice.) „ E quel medesimo

* Se così avesse fatto il Sig. Zanotti, come ha detto, e come avea cominciato a fare il Sig. di Maupertuis, non sarebbe insorta questa Controversia.

Digitized by Google

„ Iddio, che avesse preso tanta cura di noi, e fosse venuto di Cielo in terra per dar lezione agli uomini, „ e farsi maestro di felicità, ci direbbe forse, se l' anima sia tutto l' uomo, così che il corpo a lui nulla „ partenga; il che se fosse, essendo felice l' anima, sarebbe felice altresì tutto l' uomo: o più tosto chi sa, *che* „ questo divin maestro, svelandoci un nuovo, e non più „ udito ordin di cose, non ci mostrasse un qualche risorgimento, per cui dovessero l' anime separate riunirsi una volta a i corpi loro per così fatta maniera, che „ essendo esse felici lo fossero anche i corpi, e venisse l' „ uomo in tal modo ad esser tutto felice; ed ogni parte di lui, e quanto è in lui, e anima, e corpo, e „ sentimenti, e potenze, tutto fosse pieno e ricolmo d' „ una purissima, ed altissima felicità? Io potrei dire senza timor d' ingannarmi, che questo cortese Iddio è „ già venuto, ed ha mostrata a gli uomini la loro vera „ felicità; nè potrei contenermi di non sdegnarmi con „ tutti coloro, che non l' ascoltano. Ma egli mi converrebbe di entrare in quella divina Filosofia, che io „ non son degno di esporre; però restringendomi dentro „ all' umana, e standomi tra gli angusti confini della natural ragione, io dico, che egli mi par chiaro, che „ debba l' uomo o contentarsi di quella misera felicità, „ che Aristotele ci propose in questa vita, o aspettar quella più lieta, che in altra vita ci hanno promessa con „ tanto fasto i Platonici (e non mai aderir a quella tuttochè più fastosa, degli Stoici); (o di bisogna, che „ tutta questa Filosofica beatitudine) altro non sia, che un „ nome vano „ (com' è più vero).

VIII. Io lasciai, che l' Ombra incauta terminasse a suo bell' agio tutti questi passi, per prenderla nella sua medesima rete. E indi così la investj. E con qual fronte puoi tu addur queste cose, da te apertamente smentite ove dici, che *il P. Ansaldi s' inganna, quando sostiene, che l' uomo non tragga DALLA SOLA VIRTU' tale*

soddis-

soddisfazione, che possa renderlo naturalmente felice *? Se la sola virtù umana, e profana, di cui tu parli con tanta lode, allegando i Gentileschi esempj di un Seneca, di un Catone, di un Diogene, di un Regolo, di una Lucrezia, e di tutta l'orgogliosissima Setta Stoica (3), se tal sola virtù, dico, basta a render l'uomo naturalmente felice, a che servono dunque quelle tante false proteste, che *la felicità non è posta nella sola virtù, come voller*

* Prosop. §. 4.

(3) Di Seneca, e di Catone, può vedersi ciò che dice il P. Malebranche, citato nelle Note 44. e 45. Per Diogene è celebre il detto di Platone, mentre colui si mise a calpestarne il pomposo letto, dicendo: *Calco Platonis fastum*. E l'altro acutamente: *Sed fastum majori*. Così dell'altera e rigida pertinacia di Attilio Regolo, derisa da Sant'Agostino recato di sotto alla Not. 17. Quanto a Lucrezia Romana, egli è pur famoso ciò che ne cantò il Zappi: *Ebbe in pregio il parer, non l'esser casta*. Il bell'esempio di onestà sarebbe stato veramente, se alla prima avesse accettata da Sesto la morte, denigrata anche da una calunniosa infamia, anzi che darsela da se stessa, dopo essersi arrenduta all'adultera sua oppressione. Ma l'estrinseco onore, più che l'intrinseco della virtù, fu sempre mai la base principale di tutta l'onestà Pagana. Circa agli Stoici finalmente, egli è manifesto, come si vedrà avanti in più luoghi, ch'era quella una Setta tutta impastata di prosunzione e di orgoglio finissimo, benchè coperto d'un'affettata modestia, che il difendeva dal solito dispregio, che si tira dietro l'aperta albagia: la qual per altro non potea star sempre così rinserrata in se stessa, che non desse fuori a quando a quando in una insoffribile tracotanza, come può vedersi ne' turgidi lor paradossi raccolti dallo Stanlejo *Hist. Philos. par. 7. Doctr. Stoic. p. 2. c. 15.*), ed anche nel medesimo Parere del P. Schiara (§. CXI.) Odasi pure come ne parla il Card. Pallavicini nella *part. 2. del lib. 2.* del suo *Dial. del Bene* al *c. 54.* *Contentatevi ch'io qui m'adiri contra la Setta degli Stoici, in apparenza la più santa, in verità LA PIU' PERNICIOSA DELLE ANTICHE. Costoro non pur volevano, che la nostra intera felicità dipendesse tutta da noi, e nulla da Dio, e così sparsero i semi della velenosa eresia Pelagiana; ma negando la libertà* *, *ponendo uguali tutti i peccati, non distinguendo le opinioni false dal vizio, nè la sapienza dalla virtù, furono, si può dire, i Luterani e i Calvinisti del Gentilesimo. Anzi insegnando con magnifiche voci, che la virtù è premio bastante a se stessa, ch'ella in ogni tormento è beata, cercarono di snervare i più robusti argomenti, che somministri la morale Filosofia per l'immortalità dell'anime umane. Tanto è vicina talora al pessimo l'ambiziosa professione dell'ottimo*. E nella 7. delle sue *Conclusioni* poste in fine di esso libro: *La Filosofia degli Stoici non solo è falsa, ma pestilente*. E l'Autore dell'*Homme tombè*, tradotto dal P. Senault, nella Prefazione: *Si può dire, che il Pelagianismo nacque con questa orgogliosa Setta, e che molti Secoli avanti la natività di Pelagio, Zenone e Seneca avevano difesa la causa della natura corrotta ec. Si vantavano, che la loro felicità dipendeva dal lor potere; che al dispetto del Cielo potevano esser beati; e che se la lor beatitudine non era così lunga, era però così tranquilla, quanto quella di Dio. Fra tante empietà e bestemmie, che l'orgoglio tirava dalla lor bocca, non lasciavano di tradir qualche volta la causa loro, e di confessar pubblicamente la lor miseria; perchè la natura, che non può mentire lungo tempo, lor faceva sentire i suoi disordini*. O quanto è vero in somma di tutti costoro ciò, che scrisse San Paolo: *Evanuerunt in cogitationibus suis, & obscuratum est insipiens cor eorum: dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt*. Rom. I. 21. 22.

* Veggasi la Prefaz. del P. Ansaldi al Parere del Padre Schiara, pag. 10. e 11. Donde siegue per necessità, che o conviene far ritorno al sentimento del Brucker, che la liberta degli Stoici fosse di pura spontaneità; o è forza conchiudere, ch'ei non fossero concordi, e costan-

ler gli Stoici; che rade volte veggiamo in questo mondo la virtù ricompensata; che i malvagi in questo mondo sono assai volte fortunati, e i virtuosi oppressi; che l' esercizio faticoso della virtù, e la trista e malinconosa considerazione di tanti possibili infortunj bastano a guastare e corrompere la felicità ancor de' più saggi, e abbisognan di essere consolate colla speranza di una futura beatitudine; e che essendo misera la felicità che Aristotele ci propose in questa vita, e abitando fra le idee, e potendo perciò non esser altro, che un vago e dolce sogno, quella che in altra vita ci hanno promessa con tanto fasto i Platonici, dir bisogna che tutta questa Filosofica beatitudine altro non sia, che un nome vano? E' egli cotesto il linguaggio delle *anime*, che veggon *la verità in se stessa senza nubi* *? Imparan esse in Cielo dalla pura e semplicissima verità a contraddir a se stesse per l' insano prurito di contraddire altrui; e a usar quel *sì e no*, di cui il Divino lor perpetuo esemplare non è capace *? Tu mentisti dunque a te medesima. Tu non sei dunque l'Ombra celestiale di un Angelo buono: tu sei uno spirito di errore *in hypocrisi loquens mendacium* *; sei una larva bugiarda, figlia del padre della menzogna, e dell' *Angiolo delle tenebre, che si trasforma molte volte in Angiolo di luce, e fa servir l' amor della Religione di pretesto, per ispacciare al publico l' amore di una propria opinione* *.

Santi ne' lor sentimenti, ma soggiacessero a quelle variazioni e contradizioni, che son familiari a tutte le Sette umane.

* Prosop. §. 5.

* *Non est in illo* EST ET NON. 2. Cor. I. 18. 19.

* Ex 1. *Tim.* IV. 1. 2.

* Prosop. §. 1.

IX. Perciò (dissi allor rivolto all' Appostolo) io ho tratta costei dinanzi all' incorrotto vostro tribunale, o gran Dottor delle Genti, e legittimo confessore dell' eterno Giudice: affinchè udiate a parte a parte le giuste querele, ch' io son per muovere contro di lei; e trovandole ben fondate, quali spero che le troverete, voi che avete *arma potentia Deo ad destructionem munitionum, consilia destruentes, & omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei* *, la condanniate come rea, non sol di simulazione e falsità dannosissime, ma ancor di sacrilego spergiuro, al taglio della lingua, e a perpetuo esilio e silen-

* 2. *Cor.* X. 4. 5.

silenzio. Tre sono i capi di accusa, a' quali ridurrassi la mia Orazione. 1. Le calunnie addossate a un religiosissimo difensore dell'unica vera Cristiana Filosofia: 2. gli errori sostenuti di una Filosofia falsa, spacciati per massime di buona Morale: 3. l'impostura dell'usurpato nome e sembiante di un piissimo Cardinale in qualità di comprensore dell'eterna infallibile Verità, di cui pure espressamente vien interposto e intaccato il Sagrosanto Nome, fatto servir di mallevadore e Autore di quelle calunnie, e di quegli errori.

X. E quanto al primo, osservate come calunniosamente cotesta ipocrita fa dire al P. Ansaldi: *che il sentimento dell'immortalità dell'anima dee tutto provarsi colla fede, e NIENTE colla ragione* *; *e che l'uomo operi MALE, quando sia virtuoso per la virtù stessa; e che la virtù sola non possa dare VERUNA consolazione* *. Voi sapete, e tutto il mondo sa, se quell'avvedutissimo Scrittore era capace di tai debolezze. Ma non v'era altra via, per opporsegli con qualche apparenza di ragione, che l'apporgli di sì irragionevoli scempiaggini, e finger tra lui e il suo avversario uno stato di controversia, qual non fu mai. Trattavasi unicamente, se il pazzo Sistema Stoico fosse atto veramente a consolar l'uomo nelle sue calamità, e diminuir di queste il dolore in modo, che fosse sempre inferiore al piacer di quella consolazione; e *quanto* (notate bene, non *se*, ma *quanto*) prevalesse in ordine a tal fine il sistema Cristiano: *Quantum Religio præstet Philosophiæ morali Stoicorum in infelicitate vitæ minuenda.* Provò molto bene il P. Ansaldi il suo assunto, cioè che il Cristiano Sistema prevale allo Stoico *tanto*, ch'è l'unico che possa giugnere a quel segno, e far sempre il suddetto effetto, di cui l'altro è incapace. Rispose il Sig. Zanotti, accordando per una parte alla Religion Cristiana l' incomparabilità, ma non la privativa di tal vantaggio. Quindi (col solito contraddittorio stile) volle, che la consolazione Stoica, confessata per un nulla a fronte della Cristia-

* Prosop. §. 2.

* Ivi §. 1.

ſtiana, foſſe pur da sè baſtevole all'intento: ma parendogli ciò ancor poco, e quaſi increſcendogli, che rimaneſſe tuttavia un sì grande sbilancio, ſi ſtudiò di accoſtar maggiormente le partite, ſottraendo per una parte dal *conto** il fondamento di quell' accordata incomparabilità, cioè facendo dalla neceſſità de' motivi dell'oneſtà Criſtiana un iniquiſſimo, comunque ipotetico (4) diſalco della maggior Cri-

* *Vegga l'Autor Franceſe di non farne più conto di quello, che i Criſtiani ſteſſi ne fanno ec.* Zanot. Ragionam. c.6. pag. 32. nella Raccolta.

(4) Il ripiego di render ipotetico queſto diſalco è del P. Schiara *. Il Sig. Zanotti parlò aſſolutamente, quando diſſe, che *i Criſtiani non vogliono aver biſogno dell' aſpettazione de' beni eterni per operare virtuoſamente, e allora ſolo ſi ſtiman perfetti, quando ſono così diſpoſti* *. Non diſſe, che avrebber voluto non averne biſogno in un altro ſtato di coſe, in un' altra ipoteſi (in cui il Creatore avrebbe perciò dovuto formar il cuor dell' uomo diverſamente), ma che non vogliono aver tal biſogno anche nello ſtato preſente, e che allora ſolo (nello ſtato preſente) ſi ſtiman perfetti, quando ſono (pur di preſente) così diſpoſti. L'ipoteſi dunque del *quand' anche non foſſe in loro la ſperanza de' beni eterni* * è una conſeguenza, ch' egli poi deduce da quel principio; e non è già il principio ſteſſo. Il principio evidentemente egli è di non dover fare tal conto della Criſtiana ſperanza, che ſia neceſſario il ſuo influſſo nelle virtuoſe Criſtiane azioni; e allora *ſolo* queſte ſieno perfette, quando nè per neceſſità, nè per biſogno, quella ſperanza vi metta mano. Il conferma anche nella prima delle tre Lettere, dette del Sig. Antonelli *; ove paragona l' indipendenza di tali azioni dalla ſperanza Criſtiana all' indipendenza dell' andar in piazza dall' avere un orologio in taſca. Dice, che quell' orologio non ſi depóne per queſto; ma ſol che non ſe ne vuol far uſo, o non ſi vuol aver biſogno di farne uſo a quel fine; che è quanto dire, ſi vuol che a quel fine ſia ſuperfluo, infruttuoſo, ed anzi pregiudiziale, ſe quel fine (che nel noſtro caſo è l' operar con perfezione) veniſſe fraſtornato o impedito dall' aver biſogno di quell' orologio.

Ora queſto è ciò, che diede il principal eccitamento al zelo del P. Anſaldi, da me pur animato, a opporſi validamente a una sì perniziosa e falſa dottrina. Il P. Schiara ha fatto ogni sforzo per puntellarla, arpicandoſi a certe orribili ipoteſi di una preſuppoſta, e anche rivelata riprovazione, che ſono i veri ſemi del dannato Quietiſmo, donde però ſi è giuſtamente allontanato l' Autor della Proſopopeia, come ſi è veduto. Nulla per altro affar ſi poteva all' uopo un sì triſto e diſperato rifugio: perchè rovesciava affatto il Criſtiano Siſtema, di cui, qual ſi è veramente e preſentemente in ſe ſteſſo, e in tutti i veri Criſtiani, trattarono e il Sig. di Maupertuis, e il P. Anſaldi. Perciò il prendere in altro ſenſo quella teoria del Sig. Zanotti, è un farlo parlare fuor di propoſito, e in maniera inconcludente: e il dir, che * *il Criſtiano non laſcia già intanto di ſperare, e di operare per quella ſperanza ch' egli ha, ed opera di fatto anche per eſſa preſentemente*; è un laſciar intero affatto il conto, che l' Autor Franceſe, e tutti i Criſtiani fanno dell' eſpettazion dolciſſima di un perpetuo e perfetto gaudio, e un rimetter in tutta la ſua forza l' argomento dell' incomparabil divario, che paſſa tra la Stoica Filoſofia, e la Criſtiana, preſa in qualunque tempo e ſtato, circa il diminuir la miſeria di queſta vita, e accreſcere ſopra di eſſa la conſolazione e la felicità. Queſto ſteſſo dunque compruova, aver il Sig. Zanotti veramente ſuppoſto, che i Criſtiani nelle lor virtuoſe e perfette operazioni poteſſero preſentemente far ſenza il motivo della ſperanza dell' eterna, beata, e puriſſima congiunzione col lor ſommo Bene (della qual non v' ha nulla di più perfetto); ed anzi il doveſſe-

* §. 191. e ſegg.

* Ragionam. luog. cit.

* Ivi.

* pag. 29. dell' Ediz. di Lucca.

* Zanot. Diſc. 1. pag. 10. e Diſc. 3. pag. 100. e 101. Ediz. di Nap.

Digitized by Google

Cristiana consolazione, qual è la lietissima espettazione dell'eterna felicità, e dall'altro canto alzando le virtù nostre a maggior grado di perfezione, quando sien più simili alle Stoiche, con *servir l'onestà*, *la quale è Dio stesso*, *paghi di sol servirla* *. Era entrato quì di mezzo il discorso dell'immortalità dell'anima, su cui è fondata la consolatrice speranza dell'eterno guiderdone, della qual facea senza la Stoica Filosofia: e si pretese, che anche i Cristiani potessero, e anzi volessero, ed anzi pur dovessero farne senza anch'eglino, e non averne bisogno, per operar bene e con perfezione (che è l'errore, di cui l'Ombra stessa ha avuto orror tale, da non poter far di meno di volgergli le spalle, e abbandonarlo). Si saltò però a un'altra ingiusta pretensione, cioè che non fosse prerogativa propria della Religion Cristiana l'accertata cono-

* Ivi.

vessero, dacchè perfetti non sarebbero, se avesser bisogno di un motivo così sovreccellente. Ma vegnam pure a quelle ipotesi.

Dovea pur inorridire lo stesso P. Shiara in vedere, come pur troppo vide, che quella sua nera ipotetica idea veniva da un argomento diabolico, contrario alla professione Cristiana (che secondo le Scritture è una profession di eletti e di predestinati *), condannato dalla Santa Sede nell' 8. proposizione del Fenelon (che parla espressamente ancor delle supposizioni condizionate, e non delle sole assolute *), e confessato dal P. Schiara istesso per iscandaloso, nocivo, e vitando (§. 102. 193. e 209.), ove dice, che i Cristiani non deono tampoco pensarvi, e poi non solo vi ha pensato egli, e vi ha voluto far pensare altrui col trattarne sì per esteso, e in volgar lingua, ma ne' §§. 221. e 222. è giunto fino a farne un carico di coscienza, e convertire in avvertimento salutare di carità una diabolica tentazione. Può darsi egli contradizione più mostrùosa? Ma converrà vedere la Dissertazione Parenetica, ove tratterò più di proposito un sì grave articolo; e farò veder altresì l'abuso grande fatto dell' autorità di San Tommaso (§. 191.) nel citar come sentimento suo proprio un assurdo, ch' egli cava dall' anzidetta intollerabile ipotesi, per rigettarla a tutto potere; come pur la poco buona fede in dir, ch' egli ciò asserisca *senza tante distinzioni*, quando ne fa ben tre al medesimo fine di non lasciar verun luogo a una supposizion sì ingiuriosa alla Divina bontà. Nulla v' ha certamente di più familiare in quel veramente Angelico Dottore *, che l' insegnar, che la carità è essenzialmente un amor di amicizia reciproca, fondato nella comunicazione dell' eterna beatitudine, e nell' innato e necessarissimo indispensablle amor di noi stessi, e della nostra felicità, come lo stesso Creatore e Legislator nostro dichiarò pur precisamente nel suo Divin precetto: *Diligas, ac servias Domino Deo tuo in toto corde tuo, & in tota anima tua .... ut bene sit tibi. Diligas Dominum Deum tuum, utque obedias voci ejus, & illi adhaereas: ipse est enim vita tua.* Deut. X. 12. 13. & XXX. 20.

* *Coloss. III. 12. Ephes. I. 4. 5. 11. 1. Pet. I. 1., & Missal. Rom. in Orat. Secr. pro Viv. & Def.*

* Contro ciò, che dà ad intendere il Pad. Schiara nel §. 186. del suo Parere.

* Da cui perciò, e anzi pur da' proprj principj stessi si allontanò col P. Schiara anche il suo Silvio, come si vedrà; bastando per

Digitized by Google

conoſcenza di quella immortalità (5): ſenza badare, che ciò non facea punto al caſo degli Stoici, *a cui* (diſſe lo ſteſſo Sig. Zanotti *) *tali quiſtioni poteano parer belle*, *NON POTEAN PARER NECESSARIE*; non potendo in fatti parer neceſſario altro, che la virtù ſola, a chi in queſta ſola ſtabiliva l'ultimo fine, e tutta la felicità (6). Or quì che diſſe il P. Anſaldi? Non ſolamente egli accordò i *Campj Elisj*, * e l'*Averno* de' Pagani Poeti; e gli argomenti di *Cicerone*, e di *Platone*, e di altri Filoſofi; e il *conſenſo* maſſime *di tutte le nazioni*, *e di tutte le Religioni* (facendo ſol tanto vedere col ſentimento de' più ſaggj, eſſervi gran fondamento di credere, che tutto ciò foſſe derivato più dalla primitiva Patriarcal tradizione, che non da' meri Filoſofici raziocinj, che oltre l'eſſere ſtati ſempre incerti e incoſtanti, divennero anzi un ſeminario di dubbj, e di corruzioni di quella priſca intemerata verità): ma di più, ſapendo egli di non aver biſogno di prendere alcun impegno in tal particolare, come coſa fuor di propoſito, e non baſtante da ſe ſola ad influir efficacemente nelle buone azioni; condiſceſe in ciò al Sig. Zanotti quanto eſſo ſapea mai deſiderare, menandogli buono „ ſenza maggior contraſto, „ che la maſſima della vita avvenire ſia uno di que' principj, i quali toſto che ſieno propoſti all'animo, ne riportino l'aſſenſo, e de' quali non può eſſo dubitare, „ per quanto vi ſi sforzi; e che quaſi tutti credano di „ fatto,

per or quel luogo del Santo Dottore: *Dato per impoſſibile, quod Deus non eſſet hominis bonum, non eſſet ei ratio diligendi* (2.2.q.13.ad 3.) Veggaſi pur il luogo di Sant' Agoſtino, citato alla Nota 28. Quanto all' eſpreſſione di Santa Caterina da Siena (a cui nulla permiſe di meglio la perturbazion dell' oſtinata ſua tentazione) vi ſi contrapporrà quella più virile e più eſatta del Mendico del P. Taulero, unica da ſeguirſi in pratica, maſſime dopo l' Appoſtolica deciſione. Vedi anche la Not. 41.

* Ragionam. c. 5. pag. 28. nella Raccol.

* Proſop. §. 2.

(5) Mirabil zelo in vero per la riputazion della profana Filoſofia! Se queſta non ha biſogno della ſperanza di un premio eterno, per operare oneſtamente; anche la Religion Criſtiana non vuol averne biſogno, quando è nella ſua perfezione. Se la Religion Criſtiana ſtabiliſce l' immortalità dell' anima, anche la Filoſofia profana ſtabilì lo ſteſſo col ſolo natural lume.

(6) Non ſolo indifferente coſa era agli Stoici l' immortalità, ma anche una lunga durata nella vita virtuoſa e beata, che non volevano ſi aveſſe perciò a chiamar più beata, nè più virtuoſa di una più brieve, per eſſer ciò una mera circoſtanza, che non alterava punto la ſoſtanza della coſa, in cui non ammettevano nè il più nè il meno, come da Cicerone rapporta lo Stanlejo: *Quemadmodum opportunitas non fit major productione temporis ...., ſic recta effectio. &c. Ob eamque cauſſam Stoicis non paucis non videtur optabilior, nec magis expetenda beata vita, ſi ſit longa, quam ſi brevis* *. Cicer. de Fin. ap. Stanl. doctr. Stoic. par. 2. c. 5.

* V. Sant' Agoſt. nella Not. 28.

Digitized by Google

„ fatto la vita futura come uno di que' principj indubi-
„ tabili *. *Dabimus igitur liberaliter ita cogitanti, futuræ dogma vitæ unam ex illis esse veritatibus, quibus statim atque propositæ humanæ menti sunt, ipsa acquiescat, neque ulla valeat ratione, earum de existentia dubitare. Itaque futuram esse vitam, homini pene omni certissimum principium esse, eo modo quo principia definit Cl. Zanottus, constituamus* *. E parvi egli questo un dire, *che il sentimento dell' immortalità dell' anima dee tutto provarsi colla fede, e NIENTE colla ragione?*

* Difes. §.49.

* Vindic. ibid. pag. 74.

XI. Quanto all' altra calunnia, il Sig. Zanotti stesso potrà far le difese del suo Avversario. „ Non ha egli
„ detto (così del secondo il primo *) nel §. 64. (delle Vindicie) che natural cosa è amar l' onestà? Non
„ confessa nel 78. che l' uomo inquanto è ragionevole,
„ dee seguirla per lei stessa? Non confessa nel 63. che
„ per essa l'uom vince le passioni men forti, quantunque
„ vincer non possa le fortissime? Ma meglio è sentire le parole stesse di quell' onestissimo Religioso: * „Stabilito,
„ lodato, e quanto possa desiderarsi, ingrandito il carattere, e i pregi dell' onestà, tuttavia se manca il motivo, per cui la seguiamo, cioè la speranza del premio, e il timor del castigo, appena si troverà chi la
„ pratichi, e osservi, e al proprio vantaggio la preferisca. ec. * Accordo, che la innata virtù, e l' onestà
„ delle cose guidino a rettamente operare un uomo ben
„ disposto: anzi accordo, che il piacere della virtù, e
„ dell' onestà bastino a domare quelle passioni, che se
„ non del tutto ben regolate, non sono però impetuose,
„ e violente. Ma se queste più, e più inferociscano, e
„ gli allettamenti dell'onestà soverchiati, ed oppressi rimangano dall'impeto, e dagli sforzi della concupiscenza, altro più forte principio, di quel che sia l'innata
„ virtù dell' uomo, e l' onestà delle cose, ed altro più
„ forte ajuto è necessario, che con maggior gagliardia
„ sospinga gli uomini al loro dovere: nè possono questi

* Discorso 3. verso il fine.

* Difes. §. 63.

* Ivi pag. 91.

„ da altro luogo aspettarsi, che dalla Religione, e dal
* §.78. pag.116. „ divino soccorso. * Sebbene gli uomini in quanto sola-
„ mente son ragionevoli, in obbligo siano d'operar sem-
„ pre uniformamente a i dettami della Ragione, e tal
„ pure sarebbe l'obbligo loro, ancorchè non vi fosse la
„ Religione Cristiana, e nessun' altra; onde giustamente
„ potrebbero, anzi dovrebbero protestare di seguir la
„ virtù, e l'onestà per solo amore di quelle; una volta
„ però che suppongasi, esser essi Cristiani, non potendo
„ eglino prescindere da quel motivo del loro operare,
„ cioè dal premio, non possono neppur protestare di non
„ volere aver bisogno di quel motivo, e di quel pre-
„ mio: che il protestare un Cristiano di non aver biso-
„ gno di quel motivo delle sue rette, e regolate azioni,
„ lo stessissimo sarebbe, che se un Cristiano protestasse
„ di non esser Cristiano; protesta affatto contraddittoria.
E nella Lettera al Sig. Zanotti responsiva a' suoi tre Di-
* §.59.pag.143. Ediz. del 1755. scorsi: * „ Ho pur io chiaramente detto, che le idee
„ dell'ordine, della convenienza, e della conformità del-
„ le azioni nostre colla ragione, hanno la loro realità;
„ che sono fondate sopra la natura delle cose, e sopra
„ certe verissime relazioni, a segno che quegli stessi, che
„ non possono distintamente, e in tutta la loro estensio-
„ ne svilupparle, ne hanno nulladimeno un confuso sen-
„ timento? Dunque qual motivo avete di farvi le mara-
„ viglie, e rampognarmi, se ho soggiunto di poi, che
„ non basta ch'essa sia amabile per se stessa, affinchè gli
„ uomini in pratica l'amino senza premio: che non ba-
„ sta che debba, e che possa obbligare, perchè poi sen-
„ za speranza alcuna obblighi in pratica: che non basta
„ al Cristiano operare come uomo ragionevole, ma che
„ di più operar dee come Cristiano; e per ciò come ta-
„ le, dee sempre riguardare e la speranza, ed il premio?
* Ivi §.61.pag. 147. „ ec. * Nè da questo siegue, che o volesse l'Appostolo,
„ o abbia io mai voluto, che l'onestà non sia amabile
„ anche per lei stessa. Non è questo no, che vi si con-

„ tra-

„ trasta; ma vi si nega solamente che l'onestà debba così amarsi per lei stessa, che il Cristiano possa mai essere dispensato dall'amarla riguardo al premio eterno; non si vuol sentir dire, che i Cristiani nell' amare l' onestà per la di lei bellezza, non vogliano aver bisogno, come voi asserite, della aspettazione de' beni eterni, ed allora solo si stimino perfetti, quando sono così disposti. ec. Sì, è amabile l' onestà per lei stessa, lo dicono tutti i Maestri, lo dice l'incomparabile S. Tommaso; ma e questo, e quegli vogliono che i Cristiani nell'amare la virtù per lei stessa, non si stimino allora soltanto perfetti, quando sono disposti ad amarla solamente per lei stessa, e senza l'aspettazione de' beni eterni. E indi ne reca in pruova interi, e non mutili, i luoghi dell' Angelico suo Maestro, da' quali chiaro convincesi, * „ che i beni onesti sono fini, e che per sè sono desiderabili, ma non mai SOLAMENTE desiderabili per sè, ma e per sè, ed altresì per l'ultimo fine, cioè riguardo a i beni eterni, ed a Dio, che è il solo solo ultimo fine per sè desiderabile (7). Ora è egli tutto questo il medesimo, che dire (come l' Ombra falsaria malignamente appone) „ che l' uomo operi MALE, quando sia virtuoso per la stessa virtù? * Ivi pag.149.

XII. Circa alla terza imputazione finalmente, odasi come parla il medesimo savissimo Padre sì nelle accennate Vindicie come nella prefata Lettera. Nelle prime al §. 62 così dice coll'Inglese Sherlok: * „ Nè certamente l'esercizio d' una virtù, quantunque faticosa, e infelice, ci dà mai tante pene, quante addosso ce ne tira la pratica de' vizj. Anzi la virtù, non pur la stima degli uomini concilia, ma la quiete della coscienza, e la pace dell'animo, in cui la vera felicità consiste. Ma qual altra cosa è mai, soggiugne egli (l' Autor Inglese) „ quel rimorso di coscienza, che provano gli uomi- * Difes. pag.89.

(7) Il perchè se la virtù si amasse per sè sola, si amerebbe come Dio; ciò che degenererebbe in vizio, come si vedrà dimostrato dal §. XVI. fino al XXII.

Digitized by Google

„ uomini dopo il peccato, e quella interna tranquillità „ per l'esercizio della virtù, se non una verissima im„ magine, e un chiarissimo segno de' diversi stati dell'al„ tra vita, ne' quali la virtù sarà fatta più lieta, e il „ vizio più tormentato? Imperocchè quel rimorso, effet„ to del vizio, quella pace e tranquillità, effetto dell' „ esercizio della virtù, voci sono, che ci mostrano ed „ assicurano di un Dio reggitore, rimuneratore, e puni„ tore; sotto de' quali concetti non si darebbe egli mai „ a conoscere agli uomini nella presente provvidenza, „ quando non fossevi un' altra vita, in cui la virtù un „ esterior premio aspettar si dovesse, e i violatori dell' „ onestà esteriori supplicj. E nel *63.* * Pare che la na„ tura „ (cioè veramente Iddio) „ provveduti ci abbia, „ non solo della Ragione, ma d'eccellenti ed opportuni „ ajuti a bene e saviamente operare; e tali sono que' „ piacevoli e regolati movimenti dell' animo, da' quali „ rapiti siamo verso gli obbietti onesti di lor natura, e „ alla virtù congiunti, che non solo la innata virtù dell' „ animo, ma sinò i sensi ne allettano. E nella Lettera al §. *60.* „ Per soddisfare a tal punto ne' vostri scritti (parla col Sig. Zanotti) „ non altro fate, che parlar „ del piacere che si ha nel seguire l'onestà. Ma, Signo„ re, chi di ciò disputa, o ve lo contende? Chi è quell' „ uomo, per inumano e barbaro ch' e' sia, il quale non „ abbia piacere a seguir la virtù, e l'onestà? E queste sì sonore espressioni equivalgono egli a quella, che tu, Ombra bugiarda, con sì ingiuriosa taccia gli addossasti, „ che la virtù sola non possa dare VERUNA consola„ zione? „ Dirai, ch'egli però aggiunse a quella protesta un' eccezione, cioè: „ Sapete però quando? Quando la „ virtù e l'onestà sono felici, o almeno quando non si „ oppongono ad esse le passioni. „ Ma e non dici tu pur lo stesso, così forzata dalla comune e naturale sperienza; „ Ogni anima sgombra dalle passioni, non dominata da' „ sensi, e datasi per cagion d'esempio alle opere di mi-

* pag. 90.

„ seri-

Digitized by Google

„ fericordia, trova in se stessa una soddisfazione, la qua„ le supera tutti i piaceri *? Or con qual faccia osasti di aggravar altrui di quello stesso, che tu pur appruovi? * Prosop. §. 4.

XIII. Ma questo è il men male: il peggio si è, che tu in questi punti stessi sei rea di veri e massicci errori, per coprir i quali ne ai finti degli altri affatto strani e inverisimili nel tuo Avversario. Io non cavillerò già su quella tua pretensione, *che non sia necessario essere Cristiano, ma basti bene esser uomo, per trovare in noi stessi la risposta di una immortalità o felice, o infelice, a tenore della vita condotta* *: dove pare, che chi non fosse Cristiano, avesse pur luogo ad attendere anch' egli nell' altra vita un'immortalità felice, e sentirsene già in cuore una bastevole speranza, quando la condotta di sua vita presente fosse buona, che senza Cristianesimo non potrebbe certamente esser tale, se non alla dannata maniera degli Stoici. Nè mi arresterò tampoco su quell' altra tua avanzata asserzione, *che la virtù Filosofica sia come una introduzione alla Morale Cristiana, e perciò naturalmente debbe essere una introduzione alla vera e compiuta felicità* *: quando è certo, che niuna natural virtù può introdur veruno nè alla giustizia, nè alla felicità della Moral Cristiana; ed anzi nè pur servir di disposizione prossima nè propria a quelle, ma sol come di un rimoto preambolo, e di una tal qual esteriore spianazione de' più grossolani ostacoli; dipendendo ogni menomo principio di salute dall' ordine sovrannatural della Grazia, da cui insegna il nostro grande Appostolo, che tutti gl' infedeli furon sempre lontani (8). Dirò sol tanto, che tal sorta di proposizioni, messe appresso alle altre che tu sostieni (delle quali tra poco dirò) divien molto pericolosa, e partecipa, se non a dirittura dell' infezion di esse, almen certamente del lor mal odore. Putisce, sì, putisce troppo quel

* Prosop. §. 2.

*Ivi §.4. Verisimilmente ha appreso l' Autor questo termine dall' *Introduzione allo studio della Religione* del Pad. Gerdil, da esso appunto citata nella stessa Prosopopeja al §.2. Ma non ha veduto quanto sia cosa diversa, *Introduzione allo studio*, e *Introduzione alla Morale*(cioè alla virtù) *Cristiana*, e *alla vera e compiuta felicità*.

(8) *Vos qui aliquando eratis longe, facti estis prope in sanguine Christi .... Evangelizavit pacem vobis, qui longe fuistis* (cioè a' Gentili), & *pacem iis qui prope* (cioè agli Ebrei). *Ephes. II. 13. 17.*

Digitized by Google

po quel sentir dire, che in ordine all'onestà, e alla contentezza, il divario tra la Religion Cristiana, e i Sistemi profani sia solo dal più al meno; ma che per altro non sien cose tra lor contrarie; e se onesto è il Cristiano, possa essere onesto anche lo Stoico; se contento e tranquillo è il Cristiano, possa esser contento e tranquillo anche lo Stoico, benchè in minor grado di quello (9). Putisce quel sentir dire in proposito de' vantaggi incomparabili della Religion nostra sopra un' empia Filosofia, che basta bene l' esser uomo, e non è necessario l' esser Cristiano, per sentir nel proprio interno la natural risposta di una felice immortalità a un tenor di vita umanamente ben condotto. Putisce quel sentir dire, che l' umana natura può senza Religione, non sol divenire veramente one-

(9) Così il Sig. Zanotti nel c. 6. pag. 30. del suo Ragionamento contro il Maupertuis. *Ma il Francese, a render felice la vita presente, desidera, e vuole la tranquillità dell' animo, e le dolcezze dell' amore; le quali crede dover provarsi amando Dio* *, *come i Cristiani fanno; non, seguendo l'onestà, come fanno gli Stoici. Ed io dico: se il Cristiano è tranquillo, perciocchè cerca Dio solo, nè d' altro cura; perchè non potrà esser tranquillo uno Stoico, cercando l' onestà sola, nè curando altro? E so io bene, e confesso, che la tranquillità del Cristiano sarà più nobile, e più magnifica, e più divina, e potrà essere accompagnata da certe dolcezze, di cui son privi gli Stoici, i quali non si vantano nè di rapimenti, nè di estasi. Ma altro è, che la tranquillità del Cristiano sia più nobile, e maggiore che la tranquillità dello Stoico; altro è, che lo Stoico non possa sperare tranquillità niuna.* Questa *non niuna* tranquillità dovrà però esser tanta, secondo il Sig. Zanotti, che giunga *a render felice la vita presente*: altramente ei non avrebbe risposto al Francese. Ma il P. Schiara si avanza ancor di più, portandola, non solo a una totale esenzion da' rimorsi, ma fino a quel segno, che formi tutta la maggior felicità di questa vita. *Questa fissa e tenace persuasione, in cui erano gli Stoici, di seguir sempre i dettati della suprema onestà, anche in quelle azioni, che senza intemperanza e ingiustizia, com' essi credevano, contentavano il senso e l' amor proprio, e di essere per ciò uomini veramente retti, e di tutta integrità, li rendeva senza il rimorso, tormentatore immediato dell' animo, possessori delle virtù loro ultimo fine e felicità, quieti e tranquilli in coscienza, STATO IL PIU' FELICE DELL' UOMO IN QUESTA VITA, e il maggior conforto nelle avversità.* Così in una Roma il P. Maestro Schiara nel §. 32. del suo Parere. E nel §. seguente: *Mi son ristretto* (gran restrizione in vero) *a dire soltanto, che in vigor del loro sistema, dovevano, e si credevano operar rettamente sempre; e quindi quieti in coscienza ESSERE STATI FELICI QUANTO SI PUO' IN QUESTA VITA anche tra le avversità.* Dove siete, o Sant'Agostino con quel vostro celebre: *Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*: e quell'altro: *Versa, & reversa, in tergum, & in latera, & in ventrem; & dura sunt omnia; & tu solus requies* * ? E dove siete pur voi, o San Paolo, che almen metteste un continuo conflitto di accuse e di scuse nelle coscienze di coloro, che non seguivano che la pura natural legge; e perchè effettivamente non la eseguivano, diceste che periranno anch' essi senz' altra legge, e senza remissione? *Rom. c. I. 18. & seqq. & c. II. 12. 15.*

* Quasi che non debbasi così credere, parlando di quella dolcezza essenziale, che intende il Sig. di Maupertuis, e ch' è congiunta inseparabilmente con la carità, colla quale forma un solo frutto del vero Cristiano Spirito: *Fructus Spiritus est caritas gaudium, pax.* Gal. V. 22.

* *Confess. l. 1. c. 1. & l. 6. c. 16.*

Digitized by Google

te onesta e virtuosa, ma dar eziandio degli Eroi e degli Atleti nella stessa pura e sola virtù *; e che questa sola virtù può fruttare all'uomo una vera e naturale felicità*, ed anzi pure *naturalmente introdurlo* alla vera e compiuta sovrannatural beatitudine *. E a che altro conduce finalmente tutto questo, se non se a quella pessima conseguenza, che voi stesso, o zelantissimo S. Paolo, usaste in altro proposito contro i Galati, e Sant' Agostino replicatamente adoperò e rinfacciò in questo stesso proposito all' Eretico Giuliano. *Ergo Christus gratis mortuus est* (10)? Pur troppo in tal modo par, che la natura nostra non sia inferma, e guasta dalla prima caduta; e tutti gli uomini prima d'esser Cristiani, non sien per natura figliuoli d' ira, e mancipj del peccato (11); e non vi fosse bisogno, che il Riparatore venisse a morire per risanarci, e redimerci, e toglierci da questo secolo malvagio (12); ma al più bastasse, che venisse a istruirci e indicarci quel di più, che mancava a i precetti della Filosofia, e alle già apprese virtù e maniere di felicitarci; o pur che se aveva a morire, fosse solo per guadagnarci i beni di un altr' ordine superiore e sovramano; ma che per altro quanto a i puramente umani e naturali, fosser per noi ancora interi e intatti, o restasser tuttavia in nostra sola balia, e potessero da noi conseguirsi senza spezial bisogno di lui, almeno i più nobili e i più importanti,

* Prosop. §. 4.

* Ivi.

* §. 2.

(10) Questo disse l'Appostolo della legge Mosaica, ch' era pur tanto miglior della Stoica: *Si per legem justitia, ergo gratis Christus mortuus est* *. Sant' Agostino l'usò opportunamente contro i Pelagiani *, i quali appunto si gloriavano nelle virtù lor naturali, ed esaltavan tanto quelle simili de' Gentili, come vedrassi nella Nota 17.

* *Gal. II. 21.*

* *l. 4. contr. Julian. c. 3. n. 17.*

(11) *Eramus natura filii iræ, sicut & ceteri*. Ephes. II. 3. *Causati sumus Judæos, & Græcos, omnes sub peccato esse; sicut scriptum est: Quia non est justus quisquam, non est intelligens, non est requirens Deum. Omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt: non est qui faciat bonum, non est usque ad unum*. Rom. III. 9. 10. 11. 12.

(12) *Dedit semetipsum pro peccatis nostris, ut eriperet nos de præsenti seculo nequam*. Gal. I. 4.

Digitized by Google

tanti, quai sono la virtù stessa, la giustizia, la consolazione, * e la felicità. (13)

* S' intende sempre la consolazion superiore alla miseria, e propria dell' uomo, naturalmente fatto per un bene sommo e sempiterno. Veggasi la segu. Nota 13.

XIV. L'Ombra ingannevole dice, che *il mondo abbonda oggi giorno d' uomini licenziosi, i quali non vogliono riconoscere alcuna autorità, fuori che la ragione. In vano loro si parla della rivelazione, che la rigettano come un' invenzione umana* (*Prosop.* §. 2.). Or per tal sorta di gente appunto si grida di non adular tanto l' umana ragione, che perda di vista l'importanza e la necessità della Religione. Per tal sorta di gente presuntuosa, e corrotta nel suo modo di pensare, vuolsi caricar più tosto dalla banda dell'oscurità, dell'incertezza, e dell'incostanza degli umani pensamenti, che da quella della lor forza (14). Per tal sorta di gente importa sommamente il non far tanto capitale della pura umana onestà, nè collocar mai in essa l'umana felicità, che troppo infelicemente e inonestamente sedurrebber la nostra natura, facendola sembrar sufficiente a se medesima; il che appunto fomenta l' irreligioso libertinaggio, e trae tanta parte di mondo

(13) Cose tutte, che l'Appostolo non truova in alcun modo, che in Gesù Cristo, *Qui factus est nobis sapientia a Deo, & justitia, & sanctificatio, & redemptio. Ut non glorietur omnis caro in conspectu ejus* *. L' inganno di chi prende l' uomo nello stato di pura natura, è di non prendere appunto questa natura tale, qual fu creata da Dio a sua immagine e similitudine, e qual la sentiamo in noi stessi, aspirante naturalmente all' infinito, e all'eterno.

* 1.Cor.I.30.29.

(14) Come fa ottimamente il Sinsart nella sua Dissertazione previa alla Difesa del Dogma Cattolico dell'eternità delle pene * ; recando tra le altre cose un bel luogo di Jaquelot col leggiadro problema, agitato tra i Cardinali Reginaldo Polo, e Sadoleto, e riferito dal Pirronista Bayle. *Il recite* (Mr. Bayle) *un petit different entre Reginal Polus & Sadolet sur l' etude de la Philosophie, par rapport à la Theologie: l' un croyoit la Philosophie utile à la Theologie, l' autre etoit d' un autre avis, ou du moins il n' accordoit d' autre usage à la Philosophie, que celui de montrer l' incertitude des Sciences humaines. C' etoit Polus, en quoi il avoit raison. Si Mr. Bayle n' en disoit pas davantage, je n' aurois rien à critiquer. Mais il prend occasion de cela pour repeter sa maxime* (cioè il Pirronismo, estremo effetto appunto della debolezza dell' umana ragione). *Quoi qu' il en soit, dit-il, je trouve que le jugement de Polus est le plus sensè que l' on puisse faire de la Philosophie, & je suis ravi qu' un tel auteur me fournisse de quoi confirmer ce que j' etablis en divers endroits, que notre raison n' est propre qu' à brouiller tout, & qu' à faire douter de tout; elle n' a pas plutot bati un ouvrage, qu' elle vous montre le moyens de le ruiner. C' est une veritable Penelope, qui pendant la nuit defait la toile qu' elle avoit faite de jour. Ainsi le meilleur usage qu' on puisse faire des etudes de la Philosophie, est de connoitre qu' elle est une voie d' egarement, & que nous devons chercher un autre guide, qui est la lumiere revelèe.*

* pag. VII. Ediz. di Strasburgo 1748.

Digitized by Google

mondo al puro e pretto Deismo. In fatti che si guadagnerebbe egli mai finalmente col provar a costoro a forza di sole ragioni l' immortalità dell' anima? Nulla più certamente di quel che guadagnan gli stessi Deisti col persuadersi per simil modo della tanto più evidente e dimostrabile esistenza di un Dio. Già questi *uomini licenziosi non voglion riconoscere alcuna autorità*. Già *in vano si parla loro della rivelazione, che la rigettano come un' invenzione umana*. Non si potrà dunque persuader loro verun de' Cristiani misterj. Vorrann' essi, che sien lor provati della stessa maniera: e non potendosi ciò fare, come certamente non si può, e avendo essi (benchè chiaminsi spiriti forti) spalle troppo deboli per portar il peso della Divina fede; si rimarran dunque nell' infelice stato di prima; e o si pregeran di restare in quella filosofica lor religione, che dicono appunto *des bonnetes hommes*, la qual si contenta di un qualche Dio, di detta immortalità, della natural onestà, e di un indeterminato futuro premio o castigo delle naturalmente buone o cattive azioni; o al più al più si faranno una fede a lor modo, simile a quella de' Sociniani, che tutto accomoda al dosso della ragione, e riducendo le cose incomprensibili a pure figurate maniere di parlare, leva ogni difficoltà, e non vuol che Dio possa essere, nè far più di quello, che noi possiamo intendere.

XV. O quanto meglio impiegasi l' umana ragione nell' insinuar alla povera e cieca nostra natura la necessità di una Religion rivelata *! Imperocchè sebben si voglia concedere *ex abundanti* (come già più che largamente si è conceduto), che alcune spirituali verità, come l' anzidetta, possan riuscire fino a un certo segno evidenti, almeno a certe persone più penetranti, e meglio disposte; * pur questo medesimo non toglie punto il vantaggio incomparabile, che anche in ciò gode la Fede sopra qualunque uman raziocinio; che era l' istituto massimo della prima Causa. Conciossiachè la Fede è per tutti; e le sot-

* Dove qual vasto campo abbiasi di ben ragionare, scorger si può ne' *Principj dimostrabili della Fede Cristiana*, da me tradotti, e ampliati; come pur nell' eccellente Libro, scritto su tal preciso argomento dallo stesso P. M. Ansaldi.

* Vedi la Nota 15.

 tigliez-

tigliezze metafisiche della ragione sono per pochi. La Fede tronca tutti i dubbj; e la ragione ne lascia sempre qualche parte. Della Fede niun può abusarsi contro di essa; e della ragione si abusa pur troppo da molti, non sol contro la ragione stessa, ma anche contro la Fede medesima. Non è egli un fatto manifesto, che ov' è la Fede, ivi tutti credono, e niun mette in dubbio, o niega l'anima immortale? E per opposto tra quei, che ascoltan la sola ragione, quanti ve n' ha, che ne dubitano; e quanti, che apertamente la niegano! Se la cosa fosse così chiara, come si pretende; e perchè dunque non tutti la veggono? perchè molti e molti vi si oppongono *? perchè tutti gli odierni Materialisti, non sol niegan la conseguenza, che se ne trae dalla natura della spiritualità (15), ma incantan l' arme in mano a chi si val di que-

* Giova quì rammentare appunto que' *molti*, de' quali dice lo stesso Sig. Zanotti, riferito di sopra nel §. VIII. *che non si fidano in ciò di Platone, nè abbastanza si assicurano di un' altra vita*.

(15) Cosa diversa dall' immortalità, come definisce il Concilio III. Costantinopolitano, VI. tra gli Ecumenici, nell' Azione XI. *Deus suis operibus praesidens, principium omnibus temporale constituens, sensibilia quidem fini temporali supposuit, intellectualia vero & invisibilia his meliori dignitate dignatus est, & nullatenus quidem moriuntur, neque corrumpuntur, juxta quod sensibilia defluunt, atque pertranseunt; NON TAMEN SUNT IMMORTALIA PER NATURAM, neque in essentiam incorruptibilem transeunt; sed gratiam eis largitus est, a corruptione ea, & a morte coercentem. Sic hominum animae permanent incorruptae, sic angeli immortales perseverant, NON NATURAM REVERA, sicut asserui, INCORRUPTAM, PROPRIEVE IMMORTALEM HABENTES ESSENTIAM, sed gratiam a Deo sortiti sunt, quae immortalitatem largitur, & incorruptionem eis providet*. Può dirsi per altro, che il Concilio quì parli di quell' immortalità essenziale e indipendente, ch' è propria del solo Dio, *Qui solus* (in tal modo) *habet immortalitatem* *: laddove tutte le creature anche spirituali dipendono necessariamente dal continuo influsso della Divina conservazione, senza il quale ricadrebbero da sè in quel nulla, onde per mera grazia fur tratte, e le spirituali per grazia simile e maggiore son assicurate di non avervi a tornare, ma dover persistere eternamente nella propria forma, a differenza delle corporee, che soggiacciono a tante formali alterazioni. Ma intanto qual umana ragione avrebbe mai potuto da sè accertarsi appieno di tal gratuita Divina volontà? Al più saria potuta giugnere, come di fatto è giunta, a conoscere che l' anime nostre, non essendo composte di parti, nè soggette a' mondani elementi, non posson disciorsi a quel modo, e per quelle intrinseche o estrinseche contrarietà, onde le altre materiali cose disciolgonsi: *Neque corrumpuntur juxta quod sensibilia defluunt, atque pertranseunt*. Il che pur si corrobora con quello dell' Evangelio: *Animam autem non possunt occidere* *. Ma se ci mancava il Divin oracolo, bastava egli quella ragione, per assicurarci onninamente, che non vi restasse per la nostr' anima qualch' altra via di naturale defettibilità? E sentendo l' uomo la guerra intestina delle proprie passioni *, e le impressioni infeste e dolorose del proprio corpo, e per esso ancor quelle d' altri corpi, che ricadono finalmente nello spirito, unico soggetto atto al senso

* I. Tim. VI. 16.

* Matth. X. 28.

* I cui movimenti succedon sempre a imi-

Digitized by Google

questo principio, negando la spiritualità stessa? Ah che molte volte l'umana malizia, ama meglio, che si venga in campo colle sole ragioni, e si lasci in disparte la Divina autorità; perchè contro quelle confida di trovar arme pari da poter competerla, e da eludere ogni colpo; laddove contro l'altra sente bene, che le forze sue son troppo inferiori. E può servir d'esempio la nostra Controversia stessa, dove pare, che non per altro si sia voluto deferir tanto alla Filosofia, e all'umana ragione, che per poter liberamente piegare e volgere l'una e l'altra da quel qualunque verso, che all'emulazione, all'occasione, e all'impegno tornava.

XVI. Ma quì finalmente il male sta sol nel pericolo dell'abuso per la connessione colle altre tesi. Or passiamo all'

---

senso e al dolore; non avrebbe ei potuto temere, che a grado a grado per tal via arrivar potesse anche a un totale sfinimento, di cui gli potea sembrare di aver un qualche preludio, o una qualche immagine nel sonno, e ne' deliquj? imitazion di quegli del corpo, come diligentissimamente osserva il *De la Chambre* ne' suoi *Caratteri delle Passioni*.

Ma il Concilio Lateranense V. sotto l'immediata assistenza di Leon X. nella Sess. 8. ha precluso provvidamente ogni adito a cotali sofismi, condannando il positivo error contrario dell'anima realmente mortale, e la falsa pretensione di coloro, i quai volevano che così fosse almen secondo i principj della Filosofica ragione: *Quod anima rationalis mortalis sit, aut unica in cunctis hominibus; & nonnulli temere philosophantes, secundum saltem philosophiam verum id esse asseverent*. Ed ecco quì appunto, come questa Penelope disfaceva al suo solito in un'ora la tela, che in un'altra aveva tessuta.) Dichiara però il Sagro Concilio, che il vero non potendo mai esser contrario al vero, dovea necessariamente esser falsa ogni Filosofica asserzione contraria al verace lume della rivelata nostra Fede: *Cumque verum vero minime contradicat, omnem assertionem veritati illuminatæ fidei contrariam, omnino falsam esse definimus*: Comanda a' Filosofi Cristiani, che nel riferir i sentimenti de' Filosofi antichi, contrarj a questa Fede, com'è l'anzidetto, *teneantur veritatem Religionis Christianæ omni conatu manifestam facere*; e persuaderla anche con naturali ragioni, per quanto si può, *pro posse*; e con ogni studio risolvere i ben solubili opposti argomenti, quanto le umane forze permettono, *pro viribus*. E non bastando sveller le spine degli errori, se non se ne levano ancor le radici e le sementi, delle quali ridonda la profana Filosofia, *QUAM DEUS secundum verbum Apostoli* * *EVACUAVIT, ET STULTAM FECIT*, e che se non è medicata *Divinæ sapientiæ condimento*, e guidata *revelatæ veritatis lumine*, i suoi troppo prolissi studj, *studia diuturniora, in errorem quandoque magis inducunt, quam in veritatis elucidationem*; quindi *ad tollendam omnem in præmissis errandi occasionem*, ordina, che si frammischino i Filosofici studj co' Teologici e Canonici, almen per le persone Ecclesiastiche, *ut in his sanctis & utilibus professionibus Sacerdotes Domini inveniant, unde infectas Philosophiæ & Poesis radices purgare & sanare valeant*. Si vegga pur l'Annot. 43.

* 1. Cor. I. 20.

all'effettivo abuſo ſteſſo, cioè appunto a coteſt'altre teſi, nelle quali ſta tutto il vizio intrinſeco, e il radical diſordine dell'avverſaria dottrina. Eſſe ſon due: cioè, *che*
* Proſop. §. 3. *l'uomo operando per la SOLA virtù, operi bene* *; e *che da queſta ſola virtù l'uomo tragga tal ſoddisfazione, che*
* Ivi §. 4. *poſſa renderlo naturalmente felice* *. Il veleno conſiſte in quella parola, *ſola*, che coſtituiſce nell' umana virtù l' ultimo fine: veleno sì peſtilenziale, che baſterebbe a contaminare e corrompere le ſteſſe virtù Criſtiane, le quali, eſſendo pur eſſe abiti, modificazioni, e qualità create, ove ſi prendeſſero per fine ultimo, cioè ove ſi amaſſero per ſe ſole, ceſſerebbero di eſſer tali, e ſi convertirebbero in vizio; poichè ſaria ciò ſempre (contro l'Appoſtolico inſegnamento) un ſervir alla creatura, più toſto
* *Rom. I. 25.* che al Creatore *. Or quanto più poi trattandoſi di virtù profane e mondane, quali eran quelle degl' infedeli, e degli Stoici (che l' Ombra cieca pur colma di tante affettate lodi), i quali ultimi ſpezialmente mettevano in eſſe per profeſſione l'ultimo fine, e la felicità? Tanto più perniziofo, e da temerſi egli è coteſto veleno, quanto più viſtoſa e pregiata è la coppa, in cui ſi porge. Ottima nel ſuo genere è la virtù; ma ſecondo il trito aſſioma, la corruzion dell'ottimo è peſſima. L'arte più fina, e più nocevole di Satanaſſo fu ſempre il ſedur ſotto titolo di virtù, e di oneſtà. Perciò cadde egli ſteſſo
* *Luc. X. 18.* dal Cielo come una folgore *, e da ſtella più luminoſa del firmamento divenne il più lurido tizzon d'abiſſo; perchè ſi fè un idolo di ſe ſteſſo, e delle eminenti virtù e grazie, onde ſi vide adorno, e fermò in eſſe il ſuo amore, e la ſua final compiacenza. E perciò in tal occaſione ſuggerì opportunamente il noſtro Divin Precettore a' ſuoi diſcepoli, che ſi guardaſſer bene dal compiacerſi tan-
Ibid. v. 20. to nè pur per brieve momento di virtù ſimili *, ma poneſſero il lor totale compiacimento, non nelle Appoſtoliche fatiche, non negli Appoſtolici ſucceſſi, e nè tampoco nella ſteſſa Appoſtolica ſantità e maeſtà, ma nella ſola

Divi-

Digitized by Google

Divina, misericordiosa, e gratuita vocazione ed elezione ordinatissima alla loro eterna salvezza. (16)

XVII. Sant' Agostino (Dottor molto accreditato nel vostro foro, o venerando Giudice, perchè vostro fedel discepolo) mostrò a lungo, e in più luoghi le gran magagne delle virtù degl'infedeli, che pel solo difetto di fede non potean tampoco chiamarsi in tutto rigore vere virtù (17). Non basta, dic'egli, per operar con virtù il far

---

(16) Questo è quell' unico ordinatissimo bene, che tratto dal solo primo immobil principio, in lui unicamente riposa, e non si può più pervertire nè torcere da alcuna malizia. La carità, che mai non iscade *, comincia a entrare in tal ordine anche in questa vita; ed è perciò quella sola, senza cui tutte le altre virtù e grazie a nulla giovano, e nulla sono*. Ma quella stessa, siccome *non inflatur*, e *non quærit quæ sua sunt**, perchè di sua natura tutto vuole ultimamente al suo Dio; così qualor ripiegasse talmente in se medesima, che si facesse centro di se stessa, e riferisse il tutto alla propria sola privata eccellenza; cesserebbe d'essere carità, e tralignerebbe pur essa in diabolico orgoglio. Ma siccome essa in quell'ordine tende pur essenzialmente alla propria perfezione, e non può giugnervi, se non in patria; così non può non volere e cercare continuamente quel perfettissimo bene, ove sa di dover divenire anch'essa sempre più pura, e ordinata *. Cerca essa ultimatamente la gloria del suo Dio: ma non può trovarla altrove così grande, e compiuta, quanto nella celeste Gerusalemme, ov' è pure stabile e sicura per tutti i secoli. E tal gloria consiste realmente nel presentare a Dio una sua fattura perfetta e beata di lui, e per lui, e in lui, a cui però canta inni soavissimi di lode con tutti i Cori Angelici. Or veggasi, se può mai essere perfezion Cristiana l'operar prescindendo da un sì retto e subblimissimo fine.

(17) Conciossiachè la rilevantissima dottrina contenuta negl' infrascritti luoghi di Sant' Agostino è di molta conseguenza e importanza per l' edificazion de' fedeli; e se non si facesse che accennargli, pochi si vorrebbon prender la pena di andargli a leggere a suo luogo; non dovrà increscere, che si riferiscano quì estesamente, sì per dar maggior lume e peso a così grave materia, come anche per far vedere con quai risentite maniere quel modestissimo e pacatissimo Padre non potè a meno di non ribattere di tanto in tanto la prosuntuosa audacia umana in un punto cotanto essenziale alla Cristiana umiltà e onestà.

Così egli parla adunque nel l. 4. contra Giuliano al c. 3. n. 16. e segg. *Exempla nobis opponitis impiorum, quos dicitis alienos a fide abundare virtutibus, in quibus sine adjutorio gratiæ, solum est naturæ bonum, licet superstitionibus mancipatum; qui solis libertatis ingenitæ viribus, & misericordes crebro, & modesti, & casti inveniuntur, & sobrii. &c. n. 17. Sed absit ut sit in aliquo vera virtus, nisi fuerit justus. Absit autem ut sit justus vere, nisi vivat ex fide: justus enim ex fide vivit*. Quis porro eorum, qui se Christianos haberi volunt, nisi soli Pelagiani, aut in ipsis etiam forte tu solus, justum dixerit infidelem, justum dixerit impium, justum dixerit diabolo mancipatum? Sit licet ille Fabricius, sit licet Fabius, sit licet Scipio, sit licet Regulus, quorum me nominibus, tamquam in antiqua Romana curia loqueremur, putasti esse terrendum *. Verum tu in hac caussa, etsi ad scholam Pythagoræ provoces, vel Platonis, ubi eruditissimi atque doctissimi viri multo excellentiore ceteris Philosophia nobilitati, veras virtutes non esse dicebant, nisi quæ menti quodam modo imprimuntur a forma illius æternæ immutabilisque*

* 1. Cor. XIII. 8.

* Ibid. V. 1. 2. 3. XV. 4. 5.

* Cant. II. 4. secondo la Volgata: *Ordinavit in me caritatem:* che non differisce in sostanza dall'original testo: *Vexillum ejus super me caritas*, presa la metafora dall' ordine militare, figura di una perfetta subordinazione, della qual parla ancora S. Paolo 1. Cor. XV. 26. 27. 28.

* Rom. I. 17.

* Come ha fatto appunto l' Autor della Prosopopeja nel §. 4.

Digitized by Google

far ciò, ch'è buono; quando in oltre non facciasi bene: e bene non si fa senza buona intenzione; e buona intenzion non v'ha, se non dove si riferisce il tutto, o da vicino o da lontano, all'unico sommo Bene. Altramente gl'infedeli farebber de'frutti buoni contro il Divino oracolo, che non può far de'buoni frutti una mala pianta.

Egli

---

lisque substantiæ, quod est Deus; ETIAM ILLIC ADVERSUS TE, *quantum donat qui nos vocavit*, PIETATIS LIBERTATE CLAMABO: NEC IN ISTIS EST VERA JUSTITIA. *Justus ex fide vivit. Fides ex auditu: auditus autem per verbum*
* Rom.X.4.17. *Christi: finis legis Christus ad justitiam omni credenti* *. *Quomodo sunt vere justi, quibus vilis est humilitas veri justi? Quo enim propinquaverunt intelligentia, inde superbia recesserunt: quia cognoscentes Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt: sed evanuerunt in cogitationibus suis, & obscuratum est insipiens*
* Rom.I.21.22. *cor eorum dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt* *. *&c. Prorsus sicut de lege verissime ait Apostolus, Si per legem justitia, ergo Christus gratis mortuus*
* Gal. II. 21. *est* *; *ita verissime dicitur, si per naturam voluntatemque justitia, ergo Christus gratis mortuus est. Si per doctrinas hominum* QUALISCUMQUE *justitia, ergo Christus gratis mortuus est. &c. Porro si veram justitiam non habent impii, profecto nec alias virtutes comites ejus & socias, si quas habent, veras habent: (quia cum non ad suum referuntur auctorem dona Dei, hoc ipso mali his utentes efficiuntur injusti:) ac per hoc nec continentia sive pudicitia vera virtus est impiorum.*

n. 19. Non enim absurde virtus definita est, ab eis qui dixerunt: Virtus est animi habitus, naturæ modo atque rationi consentaneus. Verum dixerunt, sed QUID SIT CONSENTANEUM LIBERANDÆ AC BEATIFICANDÆ NATURÆ MORTALIUM NESCIERUNT. *Neque enim omnes homines naturali instinctu immortales & beati esse vellemus, nisi esse possemus. Sed hoc summum bonum præstari hominibus non potest, nisi per Christum, & hunc crucifixum, cujus morte mors vincitur, cujus vulneribus natura nostra sanatur. Ideo justus ex fide Christi vivit. Ex hac enim fide prudenter, fortiter, temperanter, & juste, ac per hoc his omnibus veris virtutibus recte sapienterque vivit, quia fideliter vivit. Si ergo ad consequendam veram beatitudinem, quam nobis immortalem fides quæ in Christo est vera promittit, nihil prosunt homini virtutes; nullo modo veræ possunt esse virtutes. &c. Cunctarum, inquis, origo virtutum in rationali animo sita est, & affectus omnes, per quos aut fructuose, aut steriliter boni sumus, in subjecto sunt mentis nostræ, prudentia, justitia, temperantia, fortitudo. Horum igitur affectuum vis cum sit in omnibus naturaliter, inquis, non tamen ad unum finem in omnibus properat: sed pro judicio voluntatis, cujus nutui serviunt, aut ad æterna, aut ad temporalia diriguntur. Quod cum fit, non in eo quod sunt, non in eo quod agunt, sed in eo solo variant, quod merentur* *. *Nec nominis sui igitur, inquis, possunt, nec generis sustinere dispendium, sed solius quod appetiverunt præmii aut amplitudine ditantur, aut exilitate frustrantur. Hæc ubi didiceris nescio: jam tamen cernis, ut arbitror, consequens esse, ut vera sit virtus avarorum prudentia, qua excogitant genera lucellorum; & avarorum justitia, qua gravium damnorum metu facilius sua nonnunquam contemnunt, quam usurpant aliquid alienum; & avarorum temperantia, qua luxuriæ, quoniam sumtuosa est, cohibent appetitum, soloque necessario victu tegamentoque contenti sunt; & avarorum fortitudo, qua, ut ait Horatius, Per mare pauperiem fugiunt, per saxa, per ignes* (argomento chiaro, che non gli uffizi, ma i fini delle azioni costituiscono le virtù; e che se ancor secondo la Filosofia il fine storto corrompe la virtù, la Sapienza Cristiana, a cui tutto è storto ciò che non è drizzato all'unica vera felicità, ch'è Dio, non può ammettere fuor di quest' ordine alcuna vera virtù, come va spiegando il medesimo Sant' Agostino nel num. seguente.)

n. 21.

* Così l'Autor della Prosopopeja al §. 3. *E vero, che niuna virtù, senza il rapporto a Gesù Cristo, può essere meritoria; ma è vero altresì, che ogni virtù è bella e buona in se stessa.* E poco prima: *Non è men vero, che*

Egli è pur dottrina Evangelica, che se l'occhio della mira e intenzion nostra non è puro e mondo, tutto il corpo delle altre operazioni (e non qualche parte sola) è tenebroso, e intriso della nerezza del peccato. Non già che sia peccato di sua natura il materiale offizio dell'azion virtuo-

---

n. 21. Noveris itaque, non officiis, sed finibus a vitiis discernendas esse virtutes. Officium est autem quod faciendum est: finis vero propter quod faciendum est. Cum itaque facit homo aliquid, ubi peccare non videtur; si non propter hoc facit, propter quod facere debet, peccare convincitur. Quæ tu non adtendens, fines ab officiis separasti, & virtutes veras officia sine finibus appellandas esse dixisti. (che l'uomo, operando per la sola virtù, operi bene: nel che appunto sta il male, cioè che sia bene l'operar senza il detto rapporto.) *Siquidem manus abstinere ab alieno, si officium cogites, potest videri esse justitiæ: sed cum quæritur quare fiat, & respondet, ne plus pecuniæ litibus pareat; quomodo jam hoc factum veræ poterit esse justitiæ, cum serviat avaritiæ? Quales virtutes Epicurus induxit voluptatis ancillas, quæ omnino quidquid facerent, propter illam vel adipiscendam facerent, vel tenendam. Absit autem ut virtutes veræ cuiquam serviant, nisi illi, vel propter illum, cui dicimus: Deus virtutum converte nos. Proinde virtutes, quæ carnalibus delectationibus, vel quibuscumque commodis & emolumentis temporalibus serviunt* (come negli Epicurei), *veræ prorsus esse non possunt. Quæ autem nulli rei servire volunt* (come negli Stoici), *nec ipsæ veræ sunt. Veræ quippe virtutes Deo serviunt in hominibus, a quo donantur hominibus; Deo serviunt in angelis, a quo donantur & angelis. Quidquid autem boni fit ab homine, & non propter hoc fit, propter quod fieri debere vera sapientia præcipit, etsi officio videatur bonum, ipso non recto fine peccatum est.*

*n. 22. Possunt ergo aliqua bona fieri, non bene facientibus a quibus fiunt. Bonum est enim ut subveniatur homini periclitanti, præsertim innocenti: sed ille qui hoc facit, si amando gloriam hominum magis quam Dei facit, non bene bonum facit: quia non bonus facit, quod non bona voluntate facit. Absit enim ut sit, vel dicatur voluntas bona, quæ in aliis, vel in se ipsa, non in Domino gloriatur. Ac per hoc nec ejus fructus iste dicendus est: Arbor enim mala bonos fructus non facit *: sed potius bonum opus est illius, qui etiam per malos bene facit. Quapropter dici non potest quantum te ista fallat opinio, qua dixisti, omnes virtutes affectus esse, per quos aut fructuose, aut steriliter boni sumus. Fieri enim non potest, ut steriliter boni simus; sed boni non sumus quidquid steriliter sumus. Arbor enim bona bonos fructus facit. Absit autem ut Deus bonus, a quo securis paratur arboribus non facientibus fructum bonum, excidat, & in ignem mittat arbores bonas. Nullo modo igitur homines sunt steriliter boni; sed qui boni non sunt, sunt alii minus, alii magis mali.*

* *Matth. VII. 17. 18. 19.*

Nel n. 25. si obbietta quel dell' Appostolo: *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt: ejusmodi legem non habentes, ipsi sunt sibi lex: qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum, & inter se invicem cogitationum accusantium, aut etiam defendentium* *. E dà due risposte: una, che ciò verificar si potè ne' Gentili venuti alla Cristiana fede, senza bisogno di passar per la legge Mosaica; e l'altra, che se vuolsi intendere di quei pure rimasti nell' infedeltà, *ad hoc eos in die judicii cogitationes suæ defendent, ut tolerabilius puniantur, quia naturaliter quæ legis sunt utcumque fecerunt, scriptum habentes in cordibus opus legis hactenus, ut aliis non facerent quod perpeti nollent: hoc tamen peccantes, quod homines sine fide, non ad eum finem ista opera retulerunt, ad quem referre debuerunt. Minus enim Fabricius, quam Catilina punietur; non quia ille bonus, sed quia iste magis malus; & minus impius, quam Catilina, Fabricius, non veras virtutes habendo, sed a veris virtutibus non plurimum deviando.*

* *Rom. II. 14. 15.*

n. 27.

virtuosa: ma peccato la rende il pravo o inetto fine, cioè l'altrui disordine di rivolgere, o arrestar quell' azione in un creato oggetto, e non riferirla al suo Divin principio, nè portarla, o incamminarla all'eterno suo fine. E tu, Ombra nera, avesti fronte di citar in tuo favore Sant' Agostino, e dir ch' egli, *benchè il più grande disprez-*

---

n. 27. Sed facete ac lepide homo elegantissimus & urbanissimus (questa piacerà al Sig. Zanotti, per essere del suo gusto), *Si dicatur, inquis, quia castitas infidelium castitas non est; eadem fronte dicetur, quia corpus paganorum corpus non sit, & oculi paganorum sensum non habeant intuendi, & frumenta quæ in paganorum nascuntur agris, frumenta non sint: & multa, inquis, alia, quæ tantæ absurditatis sunt, ut risum possint intelligentibus commovere. Non plane risum, sed fletum potius intelligentibus vester commovet risus, sicut mentibus amicorum sanorum fletum commovet risus phreneticorum. &c. Nos autem absit ut dicamus, quod corpus paganorum corpus non sit, & cetera hujusmodi. Neque enim est consequens, ut si non est vera virtus qua gloriatur impius, non sit verum corpus quod operatur Deus. Sed plane possumus dicere, hæreticorum frontem non esse frontem, si non membrum quod fecit Deus, significare intelligamus frontis nomine, sed pudorem. An non tu ipse inter cetera etiam ista verba mea posuisti, ubi dixi: Anima enim, & corpus, & quæcumque bona animæ & corporis naturaliter insita, etiam in peccatoribus dona Dei sunt; quoniam Deus, non ipsi ista fecerunt: de his autem quæ faciunt, dictum est: Omne quod non est ex fide, peccatum est* * *? Hanc brevem, sed utique apertam sententiam si mente tenuisses, puto quod tam improbus non fuisses, ut nos posse dicere assereres, quia corpus paganorum corpus non sit, & oculi paganorum sensum non habeant intuendi, & frumenta quæ in paganorum nascuntur agris, frumenta non sint. Ut enim tibi tamquam de somno excitato eadem verba mea repetam, quæ tuæ memoriæ fortassis, ut hæc diceres, exciderunt: Hæc etiam in peccatoribus dona Dei sunt; quoniam Deus, non ipsi ista fecerunt: de his autem quæ faciunt, dictum est: Omne quod non est ex fide, peccatum est. Sed cum insana dicis, & rides, phrenetico es similis; cum autem vera quæ dico, abs te paulo ante commemorata, & huic ipsi operi tuo, quo mihi respondere videris, inserta, sic non adtendis; non jam phreneticis, sed lethargicis compararis.*

* Rom. XIV. 23.

n. 30. Si gentilis, inquis, nudum operuerit, numquid quia non est ex fide, peccatum est? Prorsus, in quantum non est ex fide, peccatum est: non quia per se ipsum factum, quod est nudum operire, peccatum est * *: sed tali opere non in Domino gloriari, solus impius negat esse peccatum. Quod ut intelligas, quamvis jam satis inde fuerit disputatum, tamen* QUIA MAGNA RES EST, *adhuc paulisper ausculta. Ecce eadem commemoro, quæ ipse posuisti. Si gentilis, qui non vivit ex fide, nudum operuerit, periclitantem liberaverit, ægri vulnera foverit, divitias honestæ amicitiæ impenderit, ad testimonium falsum nec tormentis potuerit impelli, quæro abs te, utrum hæc opera bene faciat, an male? Si enim quamvis bona, male tamen facit, negare non potes eum peccare, qui male quodlibet facit. Sed quia eum non vis, cum facit ista, peccare; profecto dicturus es, Et bona facit, & bene.* (Tanto appunto pretende l' Autor della Prosopopeja, col dir che *chi opera per la virtù sola*, non sol opera il bene, ma *opera bene*. §. 3.) *Fructus ergo bonos facit arbor mala: quod fieri non posse Veritas dicit. Noli præcipitare sententiam; diligenter considera quid te respondere conveniat. An dicis hominem infidelem arborem bonam? Placet ergo Deo: neque enim bono potest non placere quod bonum est. Et ubi erit quod scriptum est; Sine fide impossibile est Deo placere (Heb. XI. 6.)? An respondebis, Non in quantum infidelis est, sed in quantum homo est, arbor bona est? De quo ergo Dominus ait, Non potest arbor mala bonos fructus facere? quandoquidem quicumque erit, aut homo, aut angelus erit.*

* Distinzion necessaria a prevenir la 25. proposizione di Bajo : *Omnia opera infidelium sunt peccata, & philosophorum virtutes sunt vitia*. Il vizio delle opere buone degl' infedeli, e delle virtù de' Filosofi, era estrinseco alle opere, e alle virtù stesse : era di omis-

disprezzatore delle virtù de' Pagani, non avanzò mai ch' eglino facessero male a praticar la virtù per la virtù *; quando sì apertamente ei lo disse, che le virtù riferite a se stesse, e non più, son virtù tronfie e superbe, e perciò

* Prosop. §. 3.

---

erit. Sed si homo in quantum homo est, arbor bona est; profecto & angelus, in quantum angelus, arbor bona est. Hæc enim Dei sunt opera, qui naturarum conditor est bonarum. Ac per hoc nulla erit arbor mala, de qua dictum est, quod non possit facere fructus bonos. Quis infidelis ita infideliter sapiat? Non itaque in quantum homo est, quod est opus Dei, sed in quantum malæ voluntatis est, quisque arbor mala est, & bonos fructus facere non potest. Vide itaque utrum infidelem voluntatem audeas bonam dicere voluntatem.

n. 31. *Sed forte dicturus es, Misericors voluntas bona est. Recte istud diceretur, si quemadmodum fides Christi, idest fides, quæ per dilectionem operatur, semper bona est, ita misericordia semper esset bona. Si autem reperitur & misericordia mala, qua persona pauperis accipitur in judicio, propter quam postremo rex Saul meruit a Domino, & utique misericorde, damnari, quia contra ejus præceptum captivo regi per humanum pepercit affectum; adtentius cogita, ne forte misericordia bona non sit, nisi quæ hujus bonæ fidei fuerit. Imo responde, ut hoc sine dubitatione perspicias, utrum bonam misericordiam existimes infidelium. Porro si vitium est male misereri, procul dubio vitium est infideliter misereri. Quod si & ipsa per se ipsam naturali compassione opus est bonum; etiam isto bono male utitur, qui infideliter utitur; & hoc bonum male facit, qui infideliter facit: qui autem male facit aliquid, profecto peccat.*

n. 32. *Ex quo colligitur, etiam ipsa bona opera quæ faciunt infideles, non ipsorum esse, sed illius qui bene utitur malis. Ipsorum autem esse peccata, quibus & bona male faciunt; quia ea, non fideli, sed infideli, hoc est stulta & noxia faciunt voluntate: qualis voluntas, nullo Christiano dubitante, arbor est mala, quæ facere non potest, nisi fructus malos, idest sola peccata. Omne enim, velis nolis, quod non est ex fide, peccatum est. &c.*

n. 33. *Sed responsurus es, quid, nisi vana? Ego, inquis, steriliter bonos dixi homines, qui non propter Deum faciendo bona quæ faciunt, non ab eo vitam consequuntur æternam. Justus ergo Deus & bonus bonos est in mortem missurus æternam. Piget jam dicere, quam multa te sequantur insana, talia sentientem, talia dicentem, talia scribentem, in talibus me, quod similiter non desipiam, velut censorie reprehendentem. Sed breviter accipe, ne forte cum in rebus ipsis tantum erres, quantum errari plurimum potest, videar tecum certare de verbis. Aut ergo intellige quod ait Dominus: Si oculus tuus nequam est, totum corpus tuum tenebrosum erit; si autem oculus tuus simplex est, totum corpus tuum lucidum erit* *: *& hunc oculum agnosce intentionem, qua facit quisque quod facit; & per hoc disce eum, qui non facit opera bona intentione fidei bonæ, hoc est ejus, quæ per dilectionem operatur, totum quasi corpus; quod illis velut membris, operibus constat, tenebrosum esse, hoc est plenum nigredine peccatorum. &c. Omnia proinde cetera, que videntur inter homines habere aliquid laudis, videantur tibi virtutes veræ, videantur opera bona, & sine ullo facta peccato: quod ad me pertinet, hoc scio, quia non ea facit voluntas bona; voluntas quippe infidelis atque impia non est bona. Dicantur secundum te hujusmodi voluntates arbores bonæ; sufficit quod apud Deum steriles sunt, ac per hoc non bonæ. Sint inter homines fructuosæ, inter quos sint & bonæ, te auctore, te laudatore, si vis etiam, plantatore: dum tamen illud, velis nolis, obtineam, quod amor mundi, quo quisque amicus est hujus mundi, non est a Deo* *; *amorque fruendi quibuscumque creaturis sine amore Creatoris, non*

omissione, e di perversion dell' ultimo fine; e non già di commission positiva di cosa intrinsecamente prava, ove l'uffizio di essa fosse per se medesimo onesto. In somma altro è l'opera, e altro l' operazione; altro la virtù, e altro il fine e la maniera di volerla e praticarla.

* *Matth. VI. 22. 23.*

* *1. Jo. II. 15. 16.* E soggiugne S. Giacopo, che tal mondana dilezione è nimica di Dio. *Jac. IV. 4.*

ciò non più virtù, ma vizj (18); e che i Pagani facean tutto male anche nel praticar le virtù loro, le quai non essendo virtù vere, il praticarle per esse sole non era finalmente altro in pratica, che un far ciò che non era virtù per un fine che non era virtù; non guardando essi punto a quel fine vero e sommo, che non dovea già essere la virtù stessa, ma il solo Dio di tutte le virtudi *?

* *Absit ut virtutes veræ cuiquam serviant, nisi illi, vel propter illum, cui dicimus : Deus virtutum converte nos.* S. Aug. l.4.cont. Julian. c. 3. n. 21.

XVIII. Pur se ne' Pagani viziose eran le virtù per la sola omissione di quell' unica legittima mira, che almen da lungi avrebber dovuto avere al vero Dio nostro bene; negli Stoici vi era questo di peggio, che positivamente ed exprofesso peccavano nella virtù stessa, e la corrompevano e pervertivano direttamente, costituendola lor ultimo termine, e non curando altro più di essa, nè riguardando però, che come cose indifferenti al lor istituto l' esistenza degli Dei, la provvidenza, l' immortalità dell' anima, e il futuro premio o castigo delle virtuose o viziose azioni: * il che tutto importa e significa appunto quell' *operare per la virtù sola ;* e il che certamente senza una grande empietà non può dirsi, che sia un *operar bene*.

* Zanot. Ragionam. c. 5. pag. 28. e 30.

---

non est a Deo : amor autem Dei, quo pervenitur ad Deum , non est nisi a Deo Patre per Jesum Christum cum Spiritu Sancto . Per hunc amorem Creatoris bene quisque utitur etiam creaturis : sine hoc amore Creatoris, nullis quisquam bene utitur creaturis .

E tutta questa capital dottrina consuona perfettamente con quella di S. Paolo, che chiama antonomasticamente *iniqui* gl' infedeli anche nello stesso amministrar la giustizia; e dice, che non vi può esser alcuna comunicazione o partecipazione tra la nostra condotta e la loro, come tra la giustizia e l' iniquità, tra la luce e le tenebre, tra Cristo e il Demonio. 1. *Cor. VI.* 1. & 2. *Cor. VI.* 14. 15. Oltre i luoghi del medesimo Appostolo allegati da Sant' Agostino, veggasi pur quello dell' Epistola a Tito, citato di sotto nella Nota 25.

(18.) *De Civ. Dei l. 19. c. 25. Quamlibet enim videatur animus corpori, & ratio vitiis laudabiliter imperare ; si Deo animus & ratio ipsa non servit, sicut sibi serviendum esse ipse Deus præcepit, nullo modo corpori vitiisque recte imperat. Nam qualis corporis atque vitiorum potest esse mens domina, veri Dei nescia, nec ejus imperio subjugata, sed vitiosissimis dæmonibus corrumpentibus prostituta? Proinde virtutes, quas sibi habere videtur, per quas imperat corpori & vitiis ad quodlibet adipiscendum, vel tenendum, nisi ad Deum retulerit, etiam ipsæ vitia sunt potius quam virtutes. Nam licet a quibusdam* (cioè dagli Stoici, e da' Pelagiagiani) *tunc veræ & honestæ putentur esse virtutes, cum ad se ipsas referuntur, nec propter aliud expetuntur ; ETIAM TUNC INFLATÆ AC SUPERBÆ SUNT : ET IDEO NON VIRTUTES, SED VITIA JUDICANDA SUNT . Sicut enim non est a carne, sed super carnem, quod carnem facit vivere ; sic non est ab homine, sed super hominem, quod hominem facit beate vivere.*

Digitized by Google

bene. S. Tommaso (Autor pur egli di gran peso, perchè fido seguace di Sant'Agostino) non solamente stabilisce dietro le tracce del suo gran Maestro, che v' ha sempre dell' imperfezione e del difetto nelle virtù morali degl'infedeli (19), e che perciò non mai si possono assolutamente e adeguatamente (cioè *semplicemente*, com' egli

(19) Prima di venire alla dottrina di S. Tommaso, il qual mette per fondamento quel testo di Aristotile, *virtus est dispositio perfecti ad optimum*, convien premettere, che tanto questo Filosofo, quanto tutti gli altri, ed anzi pur tutti gli uomini giunsero bensì a conoscere naturalmente, esservi un ottimo (cioè l'astratto concetto della felicita), a cui tendono e dispongono tutte le virtù, e tutti gli atti nostri: ma quando vennero al concreto, tutti diedero nel falso *. Se falso dunque è quell' ottimo, com' è certamente in tutti i mondani, falsa per necessità convien che divenga quella tendenza e quella disposizione, e conseguentemente ogni virtù. Perciò siccome de' Gentili disse molto bene l' Appostolo, che pel falso concetto che avevano della Divinità, erano *sine Deo in hoc mundo* *; così per la ragion medesima dir si dee, che fossero senza vera onestà.

* V. S. Agost. al *n*. 19. del citato *c*. 3. *l*. 4. *cont. Julian.* nella Nota 17.

* *Ephes*. *II*. 12.

Nella 2. 2. dunque, *q*. 23. *art*. 7. propone l' Angelico Dottore il dubbio: *Utrum sine caritate possit esse aliqua vera virtus*: e dopo aver addotti giusta il suo costume alcuni apparenti argomenti per l' affermativa, passa al fondamento dell' Appostolo: *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum ita ut ardeam, caritatem autem non habeam, nihil mihi prodest* *. Onde inferisce, che se la virtù vera *multum prodest*, secondo quello della Sapienza, *Si justitiam quis diligit, labores hujus* (Sapientiæ) *magnas habent virtutes*; *sobrietatem enim, & prudentiam docet, & justitiam, & virtutem, quibus utilius nihil est in vita hominibus* *; forza è conchiudere, che *sine caritate vera virtus esse non potest*. Indi risolve di proposito la quistion così: *Virtus ordinatur ad bonum, ut supra habitum est. Bonum autem principaliter est finis: nam ea quæ sunt ad finem, non dicuntur bona, nisi in ordine ad finem. Sicut ergo duplex est finis, unus ultimus, & alius proximus; ita etiam est duplex bonum: unum quidem ultimum & universale, & aliud proximum & particulare. Ultimum quidem & principale bonum hominis est fruitio Dei, secundum illud Ps. 72. Mihi adhærere Deo bonum est; & ad hoc ordinatur homo per caritatem. Bonum autem secundarium, & quasi particulare hominis potest esse duplex: unum quidem, quod est vere bonum, utpote ordinabile, quantum est in se* *, *ad principale bonum quod est ultimus finis; aliud autem est bonum apparens & non verum, quia abducit a finali bono. Sic ergo patet, quod virtus vera simpliciter est illa, quæ ordinat ad principale bonum hominis, sicut etiam Philosophus in 8. Eth. dicit, quod virtus est dispositio perfecti ad optimum*: ET SIC NULLA VIRTUS POTEST ESSE SINE CARITATE. *Sed si accipiatur virtus secundum quod est in ordine ad aliquem finem particularem, sic potest aliqua virtus dici sine caritate, in quantum ordinatur ad aliquod particulare bonum*. Cioè nel modo già notato, sicchè non v' abbia il disordine di costituirvi l' ultimo fine. E allor pure non dice, che sia vera virtù, se non in un senso particolare, in quanto tende a un bene per sè ordinabile al Ben sommo (il che è più tosto una mera attitudine alla virtù, che un' attual virtù vera, secondo la genuina e comune nozion filosofica di essa, recata dal Santo), e non in quanto venga a farsi così l' uom buono, com' è di natura delle virtù morali, e come dice il medesimo Santo nella risposta al 3. argomento. *Sed si illud* (siegue il corpo dell' Articolo) *particulare bonum non sit verum bonum, sed apparens; virtus etiam quæ est in ordine ad hoc bonum; non erit vera virtus, sed falsa similitudo virtutis. Sicut non est vera*

* 1. *Cor*. *XIII*. 3.

* *Sap*. *VIII*. 7.

* Parla evidentemente del bene obbiettivo e materiale, che quando è onesto, resta per sè ordinabile al sommo Bene, finchè l' uomo non voglia appostatamente, o interpretativamente fermarsi in esso, come in ultimo fine, nel qual caso non è più certamente ordinabile, come attualmente disordinato.

Digitized by Google

egli parla, e senza alcuna modificazione) chiamar vere virtù, perchè appunto non ordinate al vero principal bene dell'uomo, a cui secondo la stessa Filosofia egli è essenziale che tenda ogni virtù; ma aggiugne avvedutamente, che quando il principio di quelle pretese virtù medesime è la stessa infedeltà, e si esercitan esse per una massima

---

*vera virtus avarorum prudentia, qua excogitant diversa genera lucellorum; & avarorum justitia, qua gravium damnorum metu contemnunt aliena; & avarorum temperantia, qua luxuriæ, quæ sumptuosa est, cohibent appetitum; & avarorum fortitudo, qua, ut ait Horatius l. 1. Epistolar. Per mare pauperiem fugiunt, per saxa, per ignes: ut Aug. dicit in 4. l. cont. Julianum. Si vero illud bonum particulare sit verum bonum, puta conservatio civitatis, vel aliquid hujusmodi; erit quidem vera virtus, sed imperfecta *, nisi referatur ad finale & perfectum bonum, ET SECUNDUM HOC SIMPLICITER VERA VIRTUS SINE CARITATE ESSE NON POTEST.*

* Cioè morta e informe, come spiega nel segu. art. 8.

Passa poi alla soluzion degli obbietti, il primo de' quali è il seguente: *Videtur quod sine caritate possit esse aliqua vera virtus: Virtutis enim proprium est bonum actum producere: sed illi qui non habent caritatem, faciunt aliquos bonos actus, puta dum nudum vestiunt, famelicum pascunt, & similia operantur: ergo sine caritate potest esse aliqua vera virtus.* Al che risponde: *quod actus alicujus caritate carentis potest esse duplex: unus quidem secundum hoc quod caritate caret, utpote cum facit aliquid in ordine ad id, per quod caritate caret. Et talis actus semper est malus, sicut August. dicit in 4. Cont. Julian., quod actus infidelis in quantum est infidelis, semper est peccatum, etiamsi nudum operiat, vel quidquid aliud hujusmodi faciat, ordinans ad finem suæ infidelitatis.* (Così nella q. 10. ar. 4., ove insegna che gl' infedeli *bona opera, ad quæ sufficit bonum naturæ, ALIQUALITER operari possunt*; soggiugne, che quand' anche ei non pecchino singolarmente e positivamente * in ogni opera loro, pure *quandocumque aliquod opus operantur ex infidelitate, tunc peccant*: che è il caso per appunto degli Stoici). *Alius autem potest esse actus caritate carentis, non secundum id quod caritate caret, sed secundum quod habet aliquod aliud donum Dei, vel fidem, vel spem, vel etiam naturæ bonum, quod non totum per peccatum tollitur, ut supra dictum est. Et secundum hoc sine caritate potest quidem esse aliquis actus bonus EX GENERE SUO, non tamen perfecte bonus: quia deest DEBITA ordinatio ad ultimum finem.*

* Il che non contraddice a Sant'Agostino, il qual non parla degli uffizj positivi delle opere buone, ch' egli pur lascia tali nel loro genere, ma dell' omission negativa del vero fine, e della concomitante infedeltà e vanagloria, che di fatto suol infettare per poco tutte le buone azioni degl' infedeli.

Il 2. obbietto si è: *Caritas non potest esse sine fide; procedit enim ex fide non ficta, ut Apostolus dicit 1. Tim. 1. Sed in infidelitate potest esse vera castitas, dum concupiscentias cohibent; & vera justitia, dum recte judicant: ergo vera virtus potest esse sine caritate.* Ed eccone la risposta: *Cum finis se habeat in agibilibus, sicut principium in speculabilibus; sicut non potest esse simpliciter vera scientia, si desit recta æstimatio de primo & indemonstrabili principio; ita non potest esse simpliciter vera justitia, aut vera castitas si desit ordinatio debita ad finem, quæ est per caritatem, quantumcumque aliquis se recte circa alia habeat.*

Finalmente il 3. obbietto diceva: *Scientia, & ars virtutes quædam sunt, ut patet in 6. Eth. Sed hujusmodi inveniuntur in hominibus peccatoribus non habentibus caritatem: ergo vera virtus potest esse sine caritate.* E questo pure così lo scioglie: *Scientia, & ars de sui ratione important ordinem ad aliquod particulare bonum, non autem ad ultimum finem humanæ vitæ, sicut virtutes morales, quæ simpliciter faciunt hominem bonum, ut supra dictum est: & ideo non est similis ratio.*

Digitized by Google

massima contraria alla vera Religione, e per un formal motivo, che escluda a dirittura la Carità (com'era manifestamente quel degli Stoici, in voler che la virtù loro fosse tutto il lor bene, e tutta la lor felicità, ch'è quanto dire, farsi lor ultimo fine e lor Dio i lor atti e i lor abiti); allora la virtù stessa si converte formalmente in peccato, e divien un vero idolo, una vera abominazione. E tu, Ombra fella, avesti tanto ardimento da citar pur San Tommaso per la tua parte, perch' *ei dice*, *che Dio è l'ordine*, *e la verità*, *di cui le virtù sono immagini* (20)? quasi che fosse lecito l' adorar le immagini per se sole, e senza rapporto all' originale; o fosse vera immagine di Dio il contrapporsi a lui, e all'espressa sua verità; e fosse virtù, e non vizio il trar le virtù fuor dell' ordine da lui stabilito; e non fosse egualmente lecito l' onestar così tutti i vizj, col dir che i viziosi (la cui volontà, come tu attesti, *non potest amare malum qua malum* *) amano creature belle e buone per se stesse, le quali sono immagini, vestigi, e partecipazioni della Divinità, e che Dio è lo stesso piacere, la stessa bellezza, la stessa gloria, la stessa ricchezza, ch'ei senza accorgersene cercano e sieguono in quelle (21).

* Prosop. §. 4. V. la Not. 25.

XIX. Ma siccome a te piace tanto la ragione (benchè sì irragionevolmente l' abusi), e poco stimi o curi l'autorità (di cui non sai far altr'uso, che quel di mentirla,

---

(20) *Prosop.* §. 3. S. Paolo parlando delle opere legali, benchè al lor tempo migliori delle mere virtù Filosofiche, dice che non arrivavan tampoco ad esser vere immagini delle Divine cose, ma n'eran sol mere ombre: *Umbram habet lex, non ipsam imaginem rerum* *. E intanto (dice San Tommaso) era lecito e lodevole il venerar quelle ombre, in quanto si riferivano a Cristo, vero corpo di esse; e non in quanto fossero per se sole, cose degne di alcuna assoluta venerazione: citando egli in ciò pure l' autorità del suo Filosofo, che i movimenti verso le immagini come tali, son lo stesso che quegli fatti verso la cosa, di cui immagini sono *. Ciò ch'è ben diverso dal modo, onde gli Stoici si portavano alla virtù, ponendo in essa sola tutto il lor bene, e *non curando altro*, nè prendendola mai per immagine di un maggior esemplare, di cui *non credevano di aver bisogno* di saper tampoco l' esistenza. (*Zanot. Ragionam. c.* 5. *pag.* 28., *e c.* 6. *p.* 30.) Veggasi pure la Nota 25.

* *Heb.* X. 1.

* 3. *Par. de Salvat. q.* 8. *art.* 3. *ad* 3. & *q.* 25. *art.* 3. *in corp.* Dove perciò nella risp. al 3. argomento dice, che l'uomo ben-

(21) Come disse appunto il Sig. Zanotti degli Stoici, che *seguendo la loro onestà* (quanto diversa dalla nostra, già si è veduto) *seguivano un Dio senza saperlo; e in ciò si differenziaron da noi; che noi seguiamo Dio accorgendocene*, *essi*

Digitized by Google

benchè viva immagine di Dio, pur non si può adorare con supremo culto, quand' anche fosse il maggior Santo: atteso ché per esser appunto vivo e ragionevole, si correrebbe pericolo di fermarsi in esso (come si fermava appunto in se stesso il sapiente Stoico), e così prender la creatura in iscambio del Creatore: il qual pericolo non v' ha nelle morte immagini dello stesso Dio, che pienamente, e sommamente venerano i Cristiani.

tirla, o adulterarla); odi come anche dimostrativamente son per provarti l' empietà della tua proposizione. Ogni ben morale è fondato in qualche ben fisico e naturale, che gli serve di materia, di oggetto, e di fine. Il giusto, il lodevole, l' onesto si riducon finalmente a un comodo, a un utile, a un piacere vantaggioso alla ragionevole natura. Questa, come sola atta a contemplar gli oggetti universali, tende al bene in tutta la sua maggior estensione, e nella stessa sua università. Quindi il piacere, l'utile, e il comodo di una parte dell'uomo, se avvien che pregiudichi a quel del tutto, o della maggiore o miglior sua parte, diventa male, ed è oggetto di vizio, e non di virtù (22). Lo stesso se il ben di alcuni momenti impedisce quello di una maggior durata, e massime di tutta la vita. E tutte le virtù, che riguardan se stesso, son fondate appunto sull' uno o l' altro di questi due calcoli. Ma perchè v' ha ancor le virtù, che mirano alla società (propria dell' uomo per la ragione stessa di esser lui atto a tutto il bene, e dotato di quel ragionevol lume, che ne giudica e computa tutti i rapporti, e tutti i prodotti); perciò entra quì la giustizia con tutte le altre virtù, che formano i legami dell'umana Repubblica; e vogliono, che se il piacere, il comodo, e l'utile proprio nuoce al comune, questo prevalga, e quello ceda, e sia virtù il così volere, e vizio il volere l' opposto. Ogni azion dunque, che per sè, e per generale e costante massima (e non per qualche accidente) è nata atta a far più abbondare agli uomini in comune e in particolare il fisico e natural bene, è sempre nel suo genere onesta e virtuosa: e al contrario ogn' altra, che esami-

* Ragionam. c. 5. pag. 29. *essi il seguivano senza accorgersene* *. Tutti gli uomini a questo modo sieguono indubitatamente Dio, seguendo la lor felicità, la quale, senza ch' ei se ne accorgano, è Dio stesso. Vedi la Not. 19.

(22) Al che pur allude quella massima Evangelica: *Si oculus, si manus, si pes tuus scandalizat te; erue, abscinde, projice abs te: expedit enim tibi ut pereat unum membrorum tuorum, quam totum corpus tuum mittatur in gehennam.* Matth. V. 29. & XVIII. 8. 9.

Digitized by Google

esaminata allo stesso modo, e fatti tutti i conti, torna più in discapito, che in guadagno di tal bene, è sempre viziosa e inonesta. (23) Ma conciossiachè tutti i beni naturali dell'uomo, e dell'uman genere, come finiti e limitati, son sempre più tosto particolari e privati; e sì nell'estensione, che nella durata (essendo pur corruttibili e passeggeri) non han che un'impropria e rispettiva universalità; e dall'altro canto l'uman cuore si sente naturalmente cupido e capace del bene in tutta l'immensa sua ampiezza, e in tutta l'eterna sua costanza (qual non è che in Dio, e lo stesso Dio, unico reale e assoluto universal bene): quindi è, che oltre le virtù che concernon noi stessi e i nostri simili, esser doveanci ancor quelle che tendono dirittamente a questo Dio. Le quali ci si rendono ancor necessarie per più altre conseguenti ragioni: cioè sì per riconoscere la natural dipendenza, e l'ordine essenziale pur degli altri beni, che tutti sostanzialmente da quel derivano, e in quel colano, come lor principio e fine; e sì perchè non vi era altra via, onde la virtù fosse sempre sicura di pervenire al bene cui tende (al qual certamente nell'altr'ordine non sempre perviene); come perchè non eravi pur altro mezzo, per far sì che il ben comune non andasse mai disgiunto dal ben di ciascuno, ciò che far non possono le altre virtù, perocchè sovvente non sol gli altrui vizj, ma ancor le virtù stesse che riguardano altrui, si attraversano in questo mondo al bene, al comodo, e al vantaggio di noi medesimi: il che poi serve d'inciampo a tutti i mondani, per non praticar quasi mai a tal costo (se non se

a gra-

(23) Precisamente Sant' Agostino: *Quid enim aliud in vitio recte displicet, nisi quia detrahit vel minuit quod in natura placet** ? Lo stesso esser alcune virtù comandate, e altre sol consigliate, e i vizj altri più gravi, altri meno, dipende dall'importanza maggiore o minore sì dell'oggetto, che dell'effetto naturale del medesimo comando o consiglio, e della medesima riputazion comune di quella maggiore o minor gravità.

* *l. 4. cont. Julian. c. 3. n. 15.*

Digitized by Google

a grave stento, e ove sol la vanità venga in soccorso delle altre perdite dell'amor proprio) virtù sì severe.

XX. Or se lasciam da parte quest'ultim'ordine di Divine virtù, e restiam nelle sole umane e mondane, a che altro riducesi in sostanza l'amar la virtù per la virtù, fuorchè ad amar un bene secolaresco e profano, labile e caduco, che quantunque maggior di quello, che nel medesimo genere porta seco il vizio (il quale anch' esso non ne va senza) pur rispettivamente al Ben sommo e Divino è sempre meno infinitamente di quel che sia il bene stesso del vizio in rispetto a quello della virtù? Virtù quelle diconsi nel lor ordine, in quanto avvantaggiano il bene sopra il lor contrario, e si oppongono al difetto e al detrimento, in cui è radicato ogni disordine, ogni abuso, e ogni viziosa deformità. Ma per la ragion medesima, se quelle tanto in ciò si occupano, che perdan di mira il Ben sommo e perfetto, a cui son naturalmente inclinate e avviate, e molto più se positivamente nol curano, e lo escludono, e col voler fermarsi in sè sole, se stesse a lui sostituiscono; scadono allor certamente dall'essere di virtù, ricadon nel difetto e nel disordine che sfuggir volevano, degenerano in vizio *, e contraggon da tal lato in grado ancor maggiore la deformità stessa, che schifavano e abborrivano nel lor primo nimico (24). Manifesta cosa è, che allor

*V.S.Agost.cit. nella Not. 18.

---

(24) Quindi S. Paolo raccomandava tanto il non far il bene all' umana, ma mirar in su a quel Dio, da cui dobbiamo attenderne la ricompensa. *Non ad oculum servientes, quasi hominibus placentes: sed ut servi Christi, facientes voluntatem Dei ex animo; cum bona voluntate servientes, sicut Domino, & non hominibus* *. *Obedite per omnia dominis carnalibus, non ad oculum servientes, quasi hominibus placentes; sed in simplicitate cordis, timentes Deum. Quodcumque facitis, ex animo operamini sicut Domino, & non hominibus: scientes quod a Domino accipietis retributionem hæreditatis* *. Altramente qualunque giustizia era da lui riputata appunto, non vantaggio, ma detrimento; non onestà, ma schifezza. *Quæ mihi fuerunt lucra, hæc arbitratus sum propter Christum detrimenta. Verumtamen existimo omnia detrimentum esse propter eminentem scientiam Jesu Christi Domini mei, propter quem omnia detrimentum feci, & arbitror ut stercora, ut Christum lucrifaciam, & inveniar in illo non habens meam justitiam quæ ex lege est, sed illam quæ ex fide est Christi Jesu* *. Non so se alcun Cristiano potrà dolersi, che anche un S. Paolo parli male dell' onestà *, chiamandola scapito e sterco, quando è fuori dell' ordine della Cristiana Fede.

*Ephes. VI. 6. 7.
* Colos. III. 22. 23. 24.
* Phil. III. 7. 8. 9.
*V. Zanot. Disc. 3. pagg. 105. 106 107. 116. 117. Ediz. di Nap.

Digitized by Google

allor si oppongono esse, o a meglio dir, i corrompitori di esse al disegno del Creatore, alla riforma del Salvatore, all'istinto e al bisogno più essenziale dell'umana natura, e all'ordine primitivo e sacro di tutte le creature, tutte in quanto tali per sè buone (25), perchè fatte ac-

(25) *Omnis creatura Dei bona est, & nihil rejiciendum*: quando però *cum gratiarum actione accipitur*; perchè allora *Sanctificatur per verbum Dei, & orationem*. 1. *Tim.* IV. 4. 5. Così altrove: *Omnia munda mundis: coinquinatis autem, & INFIDELIBUS NIHIL EST MUNDUM; sed inquinatæ sunt eorum & mens, & conscientia*. *Tit.* 1. 15. A che serve dunque quell'andar dicendo e ridicendo, *che ogni virtù è bella e buona in se stessa; e che lo Stoico amando la virtù, ama cosa non meno bella che buona* *? Se ogni creatura è pur bella e buona in se medesima; e non pertanto malamente amandola, e usandola senza alcun rapporto al Creatore, si fa male, tuttochè pur niun l'ami in quanto è male, ma solo in quanto se ne cava del bene (*Nemo potest amare malum qua malum* *); a che serve, dico, la bellezza e bontà della virtù umana, malamente presa, malamente seguita, malamente amata per se sola, e come unico ed ultimo fine? *Bona sunt ista* (dice Sant'Agostino delle cose temporali, corporali, ed anche carnali *) *bona sunt ista, quis dubitet? . . . . Ipsæ divitiæ, in quibus homines extolluntur, & pares suos homines alios non agnoscunt, &c. bonæ sunt. Sed ista omnia bona, quæ commemoravi, a bonis & a malis haberi possunt; & cum bona sint, bonos tamen facere non possunt*. E altrove *: *Nam & animæ in ipsis peccatis suis, non nisi quamdam similitudinem Dei, superba, & præpostera, & ut ita dicam, servili libertate sectantur. Ita ut nec primis parentibus nostris persuaderi peccatum posset, nisi diceretur: Eritis sicut Dii. Non sane omne quod in creaturis aliquo modo simile est Deo, etiam ejus imago dicenda est; sed illa sola, qua superior ipse solus est. Ea quippe de illo prorsus exprimitur, inter quem & ipsum nulla interjecta natura est*. Il perpetuo equivoco de' grandi estimatori della pura umana virtù, è il prendere la bontà sua in senso diverso dal dimostrato di sopra, per cui risolvesi essa in quel puro benefico e limitato che cagiona, e in quell'arte moralmente per sè indifferente, che il dispone e promuove: la quale (come di tutte le arti notò bene con Aristotele San Tommaso, citato in fine dell'Annotazione 19.) si novera bensì tra le virtù intellettuali, consultative, e anche pratiche; ma sol tra quelle che han per oggetto ultimo un bene e un comodo particolare, appartato dall'ordine e dal disegno della perfezion di se stesso, e del bene proprio e universale dell'uomo (cioè massime del cuore); e non tra quelle, che fan perfetto e buono l'uomo stesso, e il conducon direttamente all'ultimo fine della sua felicità, essenzial oggetto di tutte le virtù morali. Egli è certo, che secondo l'Etica Evangelica non v'ha altra moral virtù, nè altro moral bene (ch'è quanto dire in una parola, altro vero buon costume,) che quel che tende e dispone propriamente e ordinatamente all'unica nostra eterna beatitudine. Alla qual siccome non si va, che per Gesù Cristo; così resta ferma sempre mai quella conclusion formidabile di Sant'Agostino circa alle altr'Etiche profane: *Fuerunt ergo quidam philosophi de virtutibus & vitiis subtilia multa tractantes, dividentes, definientes, ratiocinationes acutissimas concludentes, libros implentes, suam sapientiam buccis crepantibus ventilantes, qui etiam dicere auderent hominibus: Nos sequimini, sectam nostram tenete, si vultis beate vivere. Sed non intrabant per ostium: perdere volebant, mactare & occidere* *. Ed ecco ove conduce finalmente quella cosa sì bella e buona, che facean tanto bene gli Stoici a seguir sola.

* Prosop. §. 3. e 4.

* Ivi §. 4.

* *Serm.* 61. *de verb. Evang. Matth.* 7.

* *De Trin.* l. 11. c. 5.

* *Tract.* 45. *in Jo.* n. 3.

Digitized by Google

te acciocchè serviſſer di teſtimonio e di ſaggio della bontà infinita del loro e noſtro Artefice, e ci faceſſero ſtrada e ſcala al ſuo conoſcimento e al ſuo amore. *

* Sap. XIII. 3. 4. Rom. I. 20.

XXI. Quando dunque anche nell'intenzion noſtra l'oneſtà e la virtù è in queſta via, allora è virtù vera, allora è un vero bene, e allora ſi può dir veramente che amiam la virtù per la virtù. Ma non così quando ſi torce da tal direzione, o quando ſi ferma l'amore e la ſtima nell' umana virtù ſteſſa. Non così quando ſi vuol amar la virtù *per sè ſola:* il che è apertamente male per l' eſcluſion poſitiva delle virtù maggiori, e dell' unico incommutabile ſommo Bene. Ecco però in che riſolveſi finalmente il *praticar la virtù per la ſola virtù*: in coſtituir l'ultimo fine nelle mondane coſe, nelle mondane idee, ne' mondani uffizj, e in una parola in quella mondana ſapienza, che il noſtro celeſte Appoſtolo diſſe eſſer fatta da Dio reproba e ſtolta (26). L' arreſtarſi tra via, e ſtabilir colà il proprio termine, è un pervertir la via ſteſſa, e demeritar poſitivamente il conſeguimento del termine vero di quella immortal beatitudine, a cui tendono naturalmente tutte le virtù. Quando ſi tratta di ultimo fine, non v' ha alcuna moral differenza (per quanto fa al noſtro propoſito) in cui non ſi tratta del più e del meno della malizia, ma della ſola differenza del bene e del male: e maſſime in ſentimento degli Stoici a cui tutti i mali erano uguali fra il cercar gli oggetti delle proprie paſſioni, o delle proprie animaleſche indigenze, e il cercar quegli de' più oneſti e ſpirituali appetiti; fra il ſoddisfar il ſenſo più baſſo e più immondo, e il nodrir la curioſità delle ſcienze più nobili e più elevate; fra il mangiar io mentre ho fame, e il dar da mangiare ad altri poveri famelici; fra il conten-

(26) *Perdam ſapientiam ſapientium, & prudentiam prudentium reprobabo. Ubi ſapiens? ubi ſcriba? ubi conquiſitor hujus ſæculi? Nonne ſtultam fecit Deus ſapientiam hujus mundi? Nam quia in Dei ſapientia non cognovit mundus per ſapientiam Deum; placuit Deo per ſtultitiam prædicationis ſalvos facere credentes. Nemo itaque glorietur in hominibus.* 1. Cor. I. 19. 20. 21. & III. 21.

Digitized by Google

tentarmi sobriamente del puro necessario, e il proccurar voluttuosamente il più delizioso; tra il fuggir per codardia la morte, a rischio ancor della Patria, e il liberarne altrui per compassione, o la Patria stessa per fedeltà a costo pur della mia vita medesima. Se le virtù umane non hanno (come non hann' al certo) altra materia e oggetto prossimo, che un labile e profano bene; tanto io sono idolatra ove io collochi il mio fine ultimo in questo bene, quanto allor che lo colloco in quelle virtù. Se è vizio, e non virtù, l' amor di qualunque bene, rispettivamente impeditivo di un altro proprio o pubblico ben maggiore; molto più non virtù, ma vizio sarà l'amor di qualunque proprio, o anche pubblico bene, in maniera impeditiva ed esclusiva del massimo ed infinito. E questa è la ragione, per cui infette e viziose (come perspicacemente avvertì Sant' Agostino) eran tutte le apparentemente buone azioni degl' infedeli; e idolatri eran essi, non sol quando porgean gl' incensi alle lor morte statue, ma ancor quando consecravano i loro affetti a qualunque mondano oggetto delle lor vive passioni, e delle lor più spiritose virtù. Ma molto più pazzamente idolatri eran gli Stoici nel voler la virtù per la virtù sola: il che non potea risolversi tampoco in voler per ultimo loro fine que' beni creati e naturali, che le virtù recano o proccurano; ma pigliando essi di mira la pura e astratta forma della virtù stessa, adoravan le operazioni proprie, ch'erano ancor men degne delle opere di Dio (27), e le sterili vanissime idee del loro spirito.

(27) *Sap. XIII. 6. & seqq.* Parla quì lo Spirito Santo delle virtù ed opere manuali degli uomini, di cui sebben più nobili sien le mentali, pur quando in queste pongasi tutta la gloria e tutto l' affetto, corre la medesima ragione. *Infelices sunt, & inter mortuos spes illorum est, qui appellaverunt Deos .... artis inventionem* * (giacchè a un' arte appunto abbiam veduto che riduconsi tutte le mere umane virtù.) Perciò Sant' Agostino meritamente scrisse: *Est enim alius deterior & inferior cultus simulacrorum, quo phantasmata sua colunt, & quidquid animo errante cum superbia vel tumore cogitando imaginati fuerint &c. Ita nescientes diligunt temporalia, ut inde beatitudinem exspectent. His autem rebus, quibus quisque beatus vult effici, serviat necesse est, velit, nolit* *. Nè varrebbe il dire, che l' onestà esemplare, e la legge della ragione, cui professa-

* *Sap. XIII. 10.*

* *De vera Relig. c. 38.*

rito. Così discendevan essi ancor più giù, in vece di ergersi, come mal si avvisavano, sopra il rimanente degli uomini; non curando nella linea del bene, se non il primo punto dell'onestà, e chiamando bene quel solo, quando di sua natura non è che un principio di retto progresso ad altro maggior bene, a cui serve ed è ordinata ogni [illegible] one-

professavano di seguir gli Stoici, e a cui si conformano le virtù umane, vien da Dio, ed è suo disegno e sua opera. Sì perchè ancor gli altri Idolatri prendevano a imitare co' lor simolacri qualche opera di Dio, e s' ingegnavano di architettarla, alla meglio che sapevano, secondo quell' esemplare; come perchè la natural legge presa in quel mero ritaglio, che riguarda gli uffizj umani e mondani (come gli Stoici facevano) scadeva dal suo essere, diveniva mozza e manca, senza capo e senza mani (in ordine alla vera felicità) come l' idolo di Dagon degli Azozj; nè potea però stare presso all' arca del Signore *. Oltrecchè l' astratta forma dell' onestà, non considerata come *conoscitrice*, e pur messa in grado di *sovranità* e d' *imperio* *, e voluta per se sola, e non per verun altro bene, che da quella tornar ne possa; si riduce appunto a una statua inutile e insensata, simile a quelle, di cui parla il Savio in tutto il citato Capo, e non atta ad altro, che a far degl' infelici e de' disperati: *Infelices sunt, & inter mortuos spes illorum est.*

** 1. Reg. V. 4.*
**Zanot. Ragionam. c. 5. pag. 28. e 29.*

Saprà ora il Sig. Zanotti in qual senso il P. Ansaldi chiamasse un idolo l'onestà degli Stoici *: de' quali oda come parla il medesimo Sant' Agostino in occasion dell' idolatria ripresa da San Paolo nell' Areopago di Atene in presenza appunto di varj Stoici, ed Epicurei: * *Cum ad urbem Athenienfium, ubi istæ philosophorum disciplinæ studio & contentione fervebant, veniret Apostolus Paulus, contulerunt cum illo quidam philosophorum Epicureorum, & Stoicorum. Contulerunt cum illo secundum carnem viventes, contulerunt cum illo secundum animam viventes, contulit cum illis secundum Deum vivens.* (Questa distinzione non correrebbe secondo il Sig. Zanotti, facendo che ancor gli Stoici seguisser Dio in seguir la loro onestà *.) *Dicebat Epicureus: Mihi frui carne bonum est. Dicebat Stoicus: Mihi frui mea mente bonum est. Dicebat Apostolus: Mihi adhærere Deo bonum est* *. *Dicebat Epicureus: Beatus, cui est in fructu voluptas carnis ejus. Dicebat Stoicus: Immo beatus, cujus est in fructu virtus animæ ejus. Dicebat Apostolus: Beatus, cujus est nomen Domini spes ejus* *. *Errat Epicureus: falsum enim est, beatum esse hominem, cujus in fructu est voluptas carnis ejus. Fallitur & Stoicus: falsum enim est, & omnino mendosissimum, beatum eum esse hominem, cujus in fructu est virtus animi ejus. Beatus ergo, cujus est nomen Domini spes ejus. Et quia illi vani sunt, & mentiuntur: Et non respexit, inquit, in vanitates & insanias mendaces* *. *Ergo, fratres, debitores sumus non carni, ut secundum carnem vivamus, sicut Epicurei: sed etiam si secundum se ipsam vivere voluerit anima, carnalis erit, carnem sapit, de carne non surgit.* E altrove *: *Videte quare illæ tantum duæ sectæ procuratæ sunt cum Apostolo collaturæ. Nihil est in homine, quod ad ejus substantiam pertineat atque naturam, præter corpus & animam. Horum duorum in uno, hoc est in corpore, Epicurei posuerunt beatam vitam: in alio, idest anima, Stoici posuerunt beatam vitam. Quantum ad hominem pertinet, si ab illo sibi est vita beata, nihil restat præter corpus & animam. Aut corpus est causa beatæ vitæ; aut anima est causa beatæ vitæ. Si plus quæris, ab homine recedis &c. Sed cum Stoicis non indecens fortasse luctamen est. Ecce enim interroganti ubi ponant efficiens beatæ vitæ, idest quod facit in homine beatam vitam, respondent, non corporis voluptatem, sed animi esse virtutem. Quid Apostolus? Annuit? Si annuit, annuamus. Sed non annuit: revocat enim Scriptura eos, qui confidunt in virtute* sua

** V. Zanot. Discor. 3. pag. 106. Ediz. 1.*
** Serm. 156. de verb. Apost. c. 7. & 8.*
** Ragionam. c. 5. pag. 29.*
** Ps. LXXII. 28.*
** Ps. XXXIX. 5.*
** Ibid.*
** Serm. 150. de verb. Apost. c. 4. & 8.*

onestà (28). Sconvolgevano essi dunque ogni cosa, e pervertivan l'intenzione stessa della natura, facendo d'un amor servile (benchè d'una servitù nobile in sua origine) un Signor sovrano, ma allor ridicolo e vile, che privo di tutto si appagava di sè solo e del suo nulla, e non si pasceva d'altro, che d'aria e di vento. O quanto è vero, che *la vanità spesse fiate è tutta la ragione a sostenere un sentimento!* (29)

XXII. Non è già, che non abbiano ancor le virtù umane la lor particolare ragion di bene: poichè se l'ha fino il vizio, molto più aver la deono le stesse virtù. Formano esse quell'arte del ben vivere, onde traggon l'etimologia loro (30), e la qual piace naturalmente, anche quando è ristretta nelle sole officine del sensibile e del secolare; nè piacer potrebbe, se non fosse confacente in qual-

---

sua *. *Epicureus itaque in corpore ponens summum hominis bonum, in se spem ponit. Sed enim Stoicus in animo ponens summum hominis bonum, in re quidem meliori hominis posuit, sed etiam ipse in se spem posuit. Homo est autem & Epicureus, & Stoicus. Maledictus igitur omnis, qui spem suam ponit in homine* *. *Quid ergo? Jam constitutis ante oculos nostros tribus, Epicureo, Stoico, Christiano, interrogemus singulos. Dic Epicuree, quæ res faciat beatum? Respondet: Voluptas corporis. Dic Stoice? Virtus animi. Dic Christiane? Donum Dei. Itaque, fratres, velut ante oculos nostros Epicurei & Stoici contulerunt, & collatione sua nos quid REJICERE, & quid deberemus eligere docuerunt.* * Ps. XLVIII. 7. * Jerem. XVII. 5.

(28) *Quomodo enim est beata vita, quam non amat beatus? Aut quomodo amatur, quod utrum vigeat, an pereat, indifferenter accipitur? Nisi forte virtutes, quas PROPTER SOLAM BEATITUDINEM sic amamus, persuadere nobis audent, ut ipsam beatitudinem non amemus. Quod si faciunt, ETIAM IPSAS UTIQUE AMARE DESISTIMUS, QUANDO ILLAM, PROPTER QUAM SOLAM ISTAS AMAVIMUS, NON AMAMUS. Deinde quomodo erit vera tam illa perspecta, tam examinata, tam eliquata, tam certa sententia, beatos esse omnes homines velle?* S. Aug. l. 13. de Trin. c. 8.

(29) *Prosop.* §. 1. A chi era Maestro in tal genere di onestà e di virtù, non potea certamente gradire che si abbassasser cotanto. Ma egli era finalmente questo un metterle a suo luogo, e non permetter mai che in verun conto si ponessero a fianco di quella Cristiana Sapienza, di cui non son che pedisseque e ancelle, quando si dan veramente al suo servigio. *Prov. IX.* 3.

(30) S. Aug. l. 4. de Civ. Dei c. 21. *Ars quippe ipsa bene recteque vivendi, virtus a veteribus definita est. Unde ab eo quod Græce ἀρετὴ dicitur virtus, nomen artis Latinos * traduxisse putaverunt.* L'agricoltura, a cagion d'esempio, l'aritmetica, la geometria han pure in se stesse il lor particolar ingegno, la lor propria bellezza, la lor intrinseca bontà. Ma traggasene un poco il fine di far rendere alla terra frutti più ubertosi, e più squisiti; e di agevolar di quella e di questi l'uso, e il commercio: e vedrassi che cosa ne rimarrà. L'onestà umana è diversa in ciò, che coltiva, calcola, e misura un terren più nobile, qual è l'uman cuore, e i suoi affetti. E' più simile però all'arte dell'eloquenza; ed è anzi una specie di essa. * *Donatus in Andriam Terentii.*

Digitized by Google

qualche parte all' uman bisogno, e all' umano appetito. Ma chi saria quel pazzo, che non d' altro appagar volesse ogni appetito proprio, fuorchè di un' arte sola, che non fruttasse a lui nulla, e gli riuscisse anzi talor feconda sol di molestie e di guai? Sono esse come regole e misure giuste del bene, cui regolare e misurar non possono, se non ne partecipan la natura (31). Son come bilance e stadere certe del piacer comune e proprio della ragionevol natura, cui bilanciare e stabilir non possono, se non ne posseggon qualche porzione. Ma chi è mai quel folle, che ponga ogni sua ricchezza nelle sole misure, e nelle sole stadere, ancor che vote d'ogn'altra cosa? Hanno esse la lor bellezza, la lor convenienza, la lor simmetria, la lor gradual proporzione, e la lor ordinata e soave armonia. Ma chi sarebbe quel fatuo, che si compiacesse tanto di questa sola armonia, che non si curasse d' altro, e pretender volesse di passar così per vero virtuoso, se non se quanto chiamansi in oggi abusivamente virtuosi i musici? Anzi ei lo saria men di essi, che pongono almeno la lor maggior bravura nelle finali cadenze, che nel nostro caso non si fanno altrove, che in Dio: e sarebbe più tosto simile a quello stolido, che poneva tutto il suo diletto in sentir ad ac-

---

(31) Perciò anche il Salvatore propose più volte le virtù umane come particelle di bene, da sormontáre però con una assai più abbondante virtù e giustizia Evangelica. Ma più d' ordinario se ne servì come di una tal qual norma e similitudine, onde apprender ciò che dobbiam fare in ordine a i beni eterni, come con tanti esempj di umana prudenza va insegnando nelle sue parabole *. Così pure Sant' Agostino: *Quia notum est, amatores pecuniæ quantis patienter laboribus doloribusque subdantur; a quantis se contineant voluptatibus, sive cupiditate augendi pecuniam, sive timore minuendi; quanta lucrum sagacitate sectentur, & prudenter damna devitent; quam timeant plerumque aliena diripere, & aliquando sua sibi ablata contemnant, ne repetendo & litigando plus perdant: recte admoniti sumus sic amare sapientiam, ut eam nobis thesaurizare avidissime cupiamus; atque ut nobis magis magisque adquiratur, nec aliqua ex parte minuatur, & perferamus molestias, & prospiciamus in posterum, & innocentiam beneficentiamque servemus. Quod cum facimus,* IDEO *veras virtutes habemus, QUIA verum est propter quod facimus, id est,* HOC NOSTRÆ NATURÆ CONSENTANEUM EST AD SALUTEM, ET VERAM FELICITATEM *. Simile in tutto a quello del nostro Appostolo: *Omnis qui in agone contendit*, ab omnibus se abstinet: & illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam.* 1. Cor. IX. 25.

* *Ut ex his quæ animus novit, surgat ad incognita quæ non novit; & per hoc quod scit notum diligere, discat & incognita amare.* S. Greg. hom. 11. in Evang.

* *l. 4. cont. Julian. c. 3. n. 18.*

* Ecco appunto gli *Atleti della pura e sola umana virtù*. Prosop. §. 4.

Digitized by Google

ad accordar gli ſtromenti al principio delle muſicali funzioni, e indi ſenza più ſe ne partiva ſubito tutto contento. Altro non ſono in fatti le virtù in queſta vita, che più toſto un mero ſtentato accordo, e un lieve taſteggiamento de' ragionevoli appetiti, de' quali il vero e perfetto concento non ſi ode che in Cielo, Patria dell' ordine, del giubilo, della concordia, e della felicità.

XXIII. Quindi ſiegue manifeſtamente ancor la falſità e perverſità dell'altra propoſizione: *che la ſola virtù dell' uomo poſſa renderlo naturalmente felice* *. Laſcio quì di conſiderare qual beſtemmia ſia il dire, che a una natura guaſta e corrotta, qual è l'umana nello ſtato preſente, ſottopoſta a quel peſante giogo, che la Divina mano miſe e preme continuamente ſul collo di tutti i figliuoli del prevaricatore Adamo (32); cioè carica di miſerie e di malori; condannata al ſudore, al pianto, al dolore, all'eſilio, e alla morte ſteſſa; e ſchiava (fuor della Religione) del peccato, dell' ignoranza, della vanità, e della concupiſcenza; e finalmente ſerva di una pena eterna, e deſtinata a un baratro di tormenti, e d' ineſtinguibil fuoco (33); a una natura tale, dico, competer poſſa tuttavia, quaſi a diſpetto del ſuo giuſto Giudice, una naturale felicità. Laſcio pur di riflettere da un al-

* Proſop. §. 4.

(32) *Jugum grave ſuper filios Adam a die exitus de ventre matris eorum, uſque in diem ſepulturæ in matrem omnium*. Eccle. XL. 1. & ſeqq.

(33) Rammentiſi quì il detto di ſopra del Sig. Zanotti, che *grandemente ſi ricerca a eſſere IN QUALCHE MODO felice*; *che niuna grave ſciagura ne ſovraſtia* *. E laſcerem poi dire a lui ſteſſo, ſe a chi ſiegue la virtù fuor della Religion Criſtiana ſovraſtia ſicuramente, o no, una grave ſciagura in tutta l' eternità; e conſeguentemente ſe poſſa dirſi colui *indipendentemente dalla ſperanza in Dio, noſtra ricompenſa eterna, naturalmente felice* *. Ma odaſi Sant' Agoſtino a quel paſſo del Salmo XXXIX. 5. *Beatus Vir, cujus eſt nomen Domini ſpes ejus, & non reſpexit in vanitates & inſanias falſas. Quanta eſt autem vanitas* (così il Santo Dottore), *quanta inſania, quantumque mendacium, hominem mortalem, ærumnoſam vitam mutabili & ſpiritu & carne ducentem, tot peccatis oneratum, tot tentationibus ſubditum, tot corruptionibus obnoxium, pœniſque juſtiſſimis deſtinatum, in ſeipſo fidere ut beatus ſit; quando ne illud quidem, quod habet in naturæ ſuæ dignitate præcipuum, ideſt mentem atque rationem, poteſt vindicare ab erroribus, niſi Deus adſit lux mentium? Abjiciamus itaque, obſecro te, falſorum philoſophorum vanitates, & inſanias mendaces*. Epiſt. 155. ad Macedon. n. 5.

* Ved. di ſopra §. IV.

* Proſop. §. 4.

un altro lato l'ingiuria grande, che si fa in tal modo a questa natura stessa, creata capace e vogliosa essenzialmente di un infinito bene, e perciò tutto giorno annojata di quanto fuor d'esso jeri desiderava, ed oggi possiede, ma sempre più tormentata da quel tanto di più che non possiede, e che pur insaziabilmente desidera, (e che senza la Religione non possederà mai); e contuttociò stimata a gran torto sì vile da poter contentarsi e appagarsi di tanto meno, e credersi con esso, e divenir in realtà naturalmente felice. Solo io provoco la nostra avversaria al punto preciso della prima *disputa*, in cui l'audace ha voluto malamente intrudersi.

XXIV. Risponderà, che si trattava, se la virtù degli Stoici fosse atta a scemare i momenti dell' *infelicità*; e che supponendogli essa veramente virtuosi, avea diritto di difendergli, provando che *l'uomo virtuoso, operando per la virtù, ne ricavi consolazione grande, sensibile, e bastante a scemare i momenti infelici della vita* *. Ma primieramente se gli Stoici non eran veramente virtuosi, e molto più se il vizio cadeva nella stessa Stoica professione (come ho già dimostrato); il tutto dunque cadeva a terra. Pur supponghiamo, che virtuosi fossero: ciò ancora non basta. Imperocchè non di qualunque diminuzione d'infelici momenti trattavasi, ma di quella, che aveva intesa ed espressa il primo Autore (34); cioè di quella che giugnesse a far prevalere a i momenti tristi e molesti di tutta la vita la somma de' felici e lieti. Tal

* Prosop. §. 1.

(34) Mr. de Maupertuis Sagg. c. 1. pag. 3. in questa Raccol. *La felicità è la somma de' beni, che restano dopo la sottrazione de' mali. L'infelicità è la somma de' mali, che restano dopo la sottrazione de' beni ec. Non si può finalmente giudicare della felicità e dell' infelicità, se non se dopo l' ultimo calcolo, dopo l' ultimo bilancio de' beni e de' mali*. Perciò quel tal Sig. Antonelli dalle tre Lettere stampate nel 1755. (che ognuno ha attribuite allo stesso Sig. Zanotti) avrebbe amato meglio di scambiar i termini, affin di scansar la difficoltà. *La question principale* (dic' egli secondo il P. Ansaldi), *anzi unica, tra il Maupertuis e il Zanotti è: Se sia capace la Filosofia Stoica di sminuire i momenti della vita infelici. E così gli piace questa bella frase, di sminuire i momenti, che sempre l' ha in bocca; forse perchè gli è venuta di Prussia. Io son Messinese; ed avrei detto, di consolar l' uomo*. Lett. 1. pag. 4. ediz. di Lucca.

Tal è pure il senso naturale della pretension dell'Ombra smemorata, in voler la virtù sola bastevole a costituir la naturale felicità, la qual certamente nè stare, nè concepir si può ove l'infelicità è maggiore. Altramente tutti gli uomini sarian felici, qualor bastasse a rendergli tali l'essere men infelici di quel ch' esser potrebbero, e il sentir di tanto in tanto de' sollievi e delle consolazioni, che mitigassero la lor miseria, e che non mancan (come accennai) anzi pur troppo abbondano talora eziandio negli stessi disordini. Altro ci voleva adunque, che andar ripetendo di tratto in tratto quelle fredde e trivialissime cantilene: * *che non è vero, che la virtù sola non possa dare veruna consolazione; che una certa consolazione deriva dall'esercizio della virtù; che dalla pratica della virtù l'uom può ricavare alcun contento; che gli Stoici gustavano un vero piacere nell' avversion de' piaceri medesimi, ec.* (35) Era egli cotesto il gran problema, di cui disputavasi? Conveniva dire e provare, contro l'universale sperienza, che la virtù umana per se sola reca sempre una consolazion tale, sì grande, sensibile, e durevole, che prepondera realmente a tutti i travagli, a tutti i dolori, a tutti i mali dell'umana vita. Ma chi poteva dir questo?

* Prosop. §. 1. e 4.

XXV. Simili son quelle altre stucchevoli inezie: * che *l'uomo tutto giorno piglia il mezzo per il fine, e in quello si riposa come in centro della sua felicità: e non vi è Predicatore dell' Ordine eziandio de' Padri Predicatori, il quale non dica a' suoi Uditori: Voi collocate la vostra soddisfa-*

* Ivi §. 4.

(35) Domanda l'Autor della Prosopopeja nello stesso luogo, *perchè gli Stoici preferivano la pratica di alcune virtù al possesso di tutti i beni, e di tutti gli onori?* Rispondesi: per l'intestato lor capriccio e pregiudizio, ond' eran martiri della propria superbia, e della folle pretesa lor sufficienza di se soli a se medesimi. Cerca il Sig. Zanotti, *come mai l' ammirabil dottrina degli Stoici, levando via dal numero dei beni la sanità, le ricchezze, e gli altri comodi del corpo; pure lasciasse loro tanta dignità, che meritassero d' esser cercati dall'uomo ed abbracciati* *. Rispondesi: perchè allor era la natura umana, che si spiegava, e non il pregiudizio e il capriccio Stoico, che a quella contraddiceva.

* Ragionam. c.5. pag.24.25.

disfazione ne' beni momentanei, e ne' frali piaceri di questa terra, anzi che ricercarla in Dio; il che prova evidentemente, che l' uomo, benchè lontano dalla vera speranza, può sentire qualche consolazione; e a più forte ragione potrallo lo Stoico, il quale amando la virtù, ama cosa non meno bella, che buona. E, se i piaceri e gli onori di una vita tutta miserabile recano talvolta contento, molto più le virtù libere dai tumulti delle passioni, e sciolte da qualunque inquietudine potranno sollevare il cuore, e rallegrarlo. E, non vi è per esempio Letterato di qualunque siasi Religione, il quale non risenta piacer grande dalla sua applicazione allo studio: perchè finalmente *ognuno essendo nato per esser felice, si forma una felicità secondo il suo genio*: Secundum id quod nos magis delectat, operemur necesse est, *come diceva Sant' Agostino. Dal che dee inferirsi, che gli Stoici stessi trovavano consolazioni nella pratica della loro Morale*. Belle ragioni in vero, per provar bastante la virtù filosofica a formar una reale felicità, perchè gli uomini se ne formano una ideale a lor genio. Belle ragioni, per conchiuder *che l' uomo esercitando la virtù, ne riceva soddisfazione bastante a renderlo felice* (in una vita confessata poc'anzi tutta miserabile) o *almeno a scemare* (fino al detto segno) *i momenti infelici della vita presente* *: perchè *accade tutto giorno, ch' egli pigli il mezzo pel fine, e in quel si riposi come in centro della sua felicità*. Trattavam noi forse dei conti falsi, che fan gli uomini ciechi intorno alla loro felicità; o pur del conto vero e giusto, che far se ne dee secondo la propria lor natura, e il suo liberalissimo Autore? Parlavam noi forse di quel che si apprende dal corrotto volgo per oggetto il più dilettevole, benchè nol sia (nel qual senso è verissimo il detto di Sant' Agostino ancor ne' *piaceri momentanei, e ne' beni frali di questa terra*, non che negli studj, e nelle virtù intellettuali, o morali); o pur parlavam di quello, che in realtà e senza inganno sia più fecondo di vero diletto e di stato felice? Se l' illusione

* Ivi.

e l'errore baſtano, per felicitar gli uomini; felici ſaran certamente tutti quei che fan ſogni allegri, benchè deſti ſi truovino colle mani vote: anzi ſaran felici pur tutti gli uomini, non che i ſoli Stoici; dacchè *tutti operan ſecondo quello, che più gli diletta*. Anche i diſperati apprendono per maggior diletto, o per minor dolore l'appiccarſi: onde ancor l'appiccarſi sarà una ſpecie di felicità. Così in fatti potea *riguardarſi come l' uomo il più felice* anche *Catone* *; indifferente coſa eſſendo, ch' egli in cambio del laccio adoperaſſe il ferro. (36)

* Proſop. §. 4.

XXVI. Dirò io in che conſiſte il real vantaggio della virtù. Siccome eſſa (giuſta il già eſpoſto) tende di ſua natura a unire, accreſcere, e vantaggiar il bene, a differenza del vizio, che come tale tende a romperlo, dividerlo, diſpergerlo, e ſcemarlo; così benchè non ſempre arrivi la medeſima del tutto al ſuo fine, forza è che ne tocchi almen qualche parte, che *ceteris paribus* ſia intrinſecamente (e più volte anche eſtrinſecamente) maggiore di quella del vizio ſteſſo. Quindi ſe ſi paragonerà in qualunque ſtato un uomo virtuoſo con un vizioſo; cioè a cagion d'eſempio, un virtuoſo ſano con un ſano vizioſo; un virtuoſo ricco con un ricco vizioſo; un virtuoſo nobile, potente, dotto, ſtimato, con un parimente ſtimato, dotto, potente, e nobile vizioſo: e così per oppoſto un virtuoſo infermo, povero, abbietto, ignorante, ſpregiato, con un pure ſpregiato, ſciocco, vile, mendico, e malato vizioſo: allor ſenza dubbio in genere di conſolazione e di conforto ſarà ſempre migliore e più vantaggioſa la condizion del primo, che del ſecondo *. Ma ſe tutto al contrario, laſciando da ciaſcun lato la ſola virtù, e il ſolo vizio, ſi vorranno in tutto il reſtante cambiar le ſorti, e metter il primo nelle ſole ſecon-

* Pel divario, che reſta allora, del buon teſtimonio della coſcienza da un canto, e de' rimorſi dall' altro: benchè queſti pur talvolta in certe anime perdute o vengon meno affatto, o ſi rendono appena ſenſibili.

(36) Queſto, dice San Paolo, è il ſolito fine della triſtezza del ſecolo, che veggendoſi mancare ogni altro ſoccorſo, nè ſperando nulla nella vita avve-

ſeconde penoſe circoſtanze, e il ſecondo nelle prime; ſe ſi vorrà, come più d'una volta è ſucceduto, che il reo tripudj e trionfi, e l'innocente gema e pianga, inchiodato in un letto da'dolori, o pur in ceppi e in catene, od anche condennato a barbara e ignominioſa morte: chi ſarà quel forſennato, che (trattane la ſperanza dell' eterno premio) dica più ſoave e più felice lo ſtato di queſto, che non è (preſcindendo dall'eterno ſupplizio) quello dell'altro? Ora quanto è manifeſto, che la virtù da per ſe ſola non ha tanto capital che baſti a garantir ſempre l'uomo dagli accennati infortunj *, o a torgliene il ſenſo, o renderlo ottuſo a ſegno, che allor realmente ſia minor la pena del diletto, e ſovrabbondi il piacere al dolore; altrettanto è chiaro, che la virtù per ſe ſola non è atta a formar l'umana felicità. Per far tanto, ſaria meſtier che quella poteſſe far le veci di tutte le altre coſe: prerogativa propria del ſolo Dio, da non poter arrogarſi ſenza beſtemmia da qualunque umana virtù. Saria meſtier che foſſe in poter di eſſa tutta la ragion del bene, a cui anzi ha perduto ogni diritto fin dalla prima caduta, quando volendo l'umana ambizione guſtar da sè l'albero della ſcienza del bene e del male contro l'ordine e la dipendenza dal ſommo Bene (come ha fatto ogni profana Filoſofia) non colſe altro frutto, che quel dello ſperimentale, dianzi ignoto, conoſcimento di mille guai. Saria meſtiere, che le virtù che riguardano altrui, e che han per oggetto l'altrui bene, andaſſer ſempre d'accordo col privato ben di ciaſcuno, e non veniſſero mai in lotta coll'intereſſe proprio, e coll'innato amore della propria conſervazione, e della propria tranquillità. E ſaria meſtier finalmente, che le ſteſſe virtù che riguardan noi ſteſſi, non veniſſero mai infeſtate e attra-

* Ricordiſi quella confeſſione ſpontanea del Sig. Zanotti, riferita di ſopra nel §. V. cioè: *Rade volte veggiamo in queſto mondo punito il vizio, e ricompenſata la virtù; che in vero lo veggiam di rado. ec.*

---

avvenire, coſtringe i figliuoli di diffidenza * a cercarſi (com' eſſi penſano) l'unico ſcampo in braccio alla morte: *Sæculi triſtitia mortem operatur*. 2. Corinth. VII. 10.

* *Filios diffidentiæ; deſperantes qui*

Digitized by Google

attraversate dalla prevalente malizia degli altri uomini, dalle fatali vicende de' mondani elementi, dalla stessa ribellione intestina de' contrarj nostri appetiti (che facean gemere voi pure, o santissimo Appostolo, e vi facean chiamar da voi stesso *uomo infelice* *) e dalla stessa giusta e sapientissima Provvidenza, che mette sovvente a dure pruove l'umana costanza, sì per disingannarla appunto della tanto facile, ed egualmente fallace prosunzion di sè (37), come per distaccarla dalle secolari vanità, cioè dall'Egitto e dalla Babilonia di questo mondo, e trarla e rivolgerla a quella permanente Città, che non abbiam quaggiù, ma cerchiamo e aspettiam in Cielo, ove solo ha tutta la pienezza de' veri beni sempiterni. (38)

* *Infelix ego homo quis me liberabit de corpore mortis hujus?* Rom. VII. 24.

XXVII. E questa sì gioconda espettazione è poi quella sola virtù, che può renderci anche quaggiù bastevolmente felici: perocchè siccome nel solo possesso di que' sommi beni consiste l'unica nostra perfetta felicità; così l'imperfetta felicità nostra non può consistere in altro, che nella sola speranza ed aspettazion lietissima di que' medesimi sommi beni. La differenza tra questa, e le altre virtù, è apertissima. Tutte le virtù umane, e tutta l'umana onestà ne' loro intrinseci principj e ne' lor limitati oggetti, non sol non hanno tanto di ben naturale, che basti a soddisfar l'immensità delle brame nostre, ma nè pur tanto dominio di quella poca porzion di bene che recano, il qual basti ad assicurarcene. Laddove la Cristiana speranza e involge espressamente nel suo formal

qui spem non habent: così chiama lo stesso Appostolo comunemente i Gentili, come ignari e increduli della risurrezione. *Ephes. II. 2. IV. 19. V. 6. & 1. Thessal. IV. 13.*

---

(37) *Supra modum gravati sumus supra virtutem, ita ut taederet nos etiam vivere. Sed ipsi in nobis metipsis responsum mortis habuimus, ut non simus fidentes in nobis, sed in Deo.* 2. Cor. I. 8. 9.

(38) *Non habemus hic manentem civitatem, sed futuram inquirimus* *. E perciò soffriam di buon grado le paterne correzioni: perchè quantunque *omnis disciplina in praesenti quidem videtur non esse gaudii, sed moeroris; postea fructum pacatissimum exercitatis per eam reddet justitiae* *. Giova sperare dopo il fin quì detto, che il Sig. Zanotti non domanderà più: *Se il Cristiano è tranquillo, perciocchè cerca Dio solo, nè d' altro cura; perchè non potrà esser tranquillo uno Stoico, cercando l' onestà sola, nè curando altro?* Ragionam. c. 6. pag. 30.

* *Heb. XIII.* 14.

* *Ibid. XII.* 11.

Digitized by Google

mal concetto, e ne' suoi intimi principj la nozion di un Bene sommo, perfetto, infinito, ed eterno, qual le bisogna e lo brama; e la involge in modo, che ne afferra già animata dalla carità il medesimo sostanzial Bene; e questo afferra in guisa, che niuna cosa sturbar ne la può, nè rapirglielo, o scemarglielo *, ove noi da noi stessi non cen discostiamo, o non ne facciam getto. Questo sì, che sbilancia tutti gli altri beni, e tutti gli altri mali; e diminuisce a segno tutti i momenti infelici, che ne fa preponderar soprammodo una viva e costante sensibilissima consolazione. Questo fa dire: *Repletus sum consolatione, & superabundo gaudio in omni tribulatione nostra* *. *Sed & gloriamur in tribulationibus, scientes quod tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem, probatio vero spem: spes autem non confundit* *. In virtù di questo si dice e s' inculca con ragione a' Cristiani, che stieno sempre allegri: *Gaudete in Domino semper; iterum dico, gaudete:* cioè *spe gaudentes* *. E: *Deus autem spei repleat vos omni gaudio & pace in credendo, ut abundetis in spe, & virtute Spiritus Sancti* * Mercecchè quì si tratta di un peso eterno di gloria, prodotto dalle stesse ben sofferte nostre tribolazioni, che a suo confronto divengon lievi e momentanee: *Id enim quod in presenti est momentaneum & leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis* *. E messe ancor tutte insieme le traversie e le pene di questo mondo, non han che fare a paragon della futura gloria, che in noi risplenderà: *Existimo enim quod non sunt condignæ passiones hujus temporis, ad futuram gloriam quæ revelabitur in nobis.* *

* *Optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea.* Luc. X. 42. *Quis nos separabit a caritate Christi? &c.* Rom. VIII. 35. & seqq.

* 2. *Cor. VI.* 4.

* *Rom. V.* 3.4.5.

* *Philip. IV.* 4. & *Rom. XII.* 12. *Vid. August. Epist.* 155. *ad Maced. n.* 4.

* *Rom. XV.* 13.

* 2. *Cor. IV.* 17.

* *Rom. VIII.* 15.

XXVIII. Vien quà tu ora, Fantasima impura, che già ti sento sbattere e contorcere, borbottar fra' denti, in veggendo com' io t' incalzo colle Divine parole del nostro illuminatissimo Giudice. Avresti tu nulla da opporre a testimonianze sì irrefragabili? Non ti pajon egli ben decisive? e non vi truovi egli pur compresa tutta

la più

la più dimostrativa ragionevole evidenza? Par, che tuttavia ne dubiti, o t' infingi almeno di dubitarne. Orsù dunque sappi, che v' ha ancora di più; e v' ha tanto, che tuo mal grado hai da rimanerne affatto stordita, costernata, e confusa. Sì, v' ha una sentenza precisissima dello stesso Appostolo, che in termini terminanti (come dicono i Giuristi) decide tutto il punto dottrinale della nostra Causa. Che diresti tu, se San Paolo avesse già chiaramente sentenziato, che non sol la falsa virtù degli Stoici, non sol la scarsa e infetta degli altri Filosofi, non sol tutta quanta l'imperfetta virtù umana non basta a recar all'uomo veruna sorta di felicità, ma fin la stessa vera e soda virtù Cristiana, fin la stessa pura e perfetta virtù Appostolica, levatane la speranza de' futuri beni, non basta a renderci nè naturalmente, nè sovrannaturalmente felici, ma servirebbe anzi a farci i più miserabili di tutti gli uomini? Or odi, e fremi: *SI IN HAC VITA TANTUM IN CHRISTO SPERANTES SUMUS, MISERABILIORES SUMUS OMNIBUS HOMINIBUS* *. Che dici ora, sgraziata? Può egli consistere nè punto nè poco la felicità dell'uomo nella sola virtù; se dove questa più abbonda, ivi pur non per altro scemasi la miseria, se non perchè v' ha più speranza di un'eterna ricompensa? Può egli la felicità consistere nella sola virtù; se sottratta quella speranza, tanto più anzi la miseria crescerebbe, quanto la virtù stessa fosse maggiore, cioè quanto più essa astiensi ancor da' permessi mondani diletti (39), de' quali a un tempo sarebbe priva la po-

* 1. Cor. XV. 19.

(39) A' quali saria forza abbandonarsi affatto, ad onta della più severa Filosofia, ove ci mancasse la Cristiana speranza: perchè, parlando secondo l'uomo (come riflette bene l' Appostolo) il toglier questa speranza, o (che in effetto è lo stesso) non voler aver bisogno di questa speranza, fa conseguenza più naturale all' Epicureismo, che allo Stoicismo: *Ut quid & nos periclitamur omni hora? . . . Si (SECUNDUM HOMINEM) ad bestias pugnavi Ephesi, quid mihi prodest, si mortui non resurgunt? Manducemus & bibamus, cras enim moriemur* *. S' inganna a partito chi crede, che l' uomo possa mai dispensarsi dal voler godere e stare allegramente, e o di quà o di là rifarsi di tutti i discapiti di tal ingenito appetito.

* 1. Cor. XV. 31. 32.

la poverella, non meno che de' celesti? Può egli mai consistere la felicità umana nella virtù sola; se lasciata la virtù sola, tutto il rimanente degli uomini, anche i più scorretti, e carichi di vizj (quai son compresi al certo nel numero di tutti gli uomini) sarebber, non già felici, ma men infelici e miserabili de' più virtuosi e perfetti (40)? Può egli finalmente consistere nella virtù sola l'umana felicità, o almen diminuirsi sempre per quella sola i momenti infelici della vita, e *trarsene molta consolazione* (come tu osasti dire) *indipendentemente dalla speranza in Dio, nostra ricompensa eterna**; se lasciata alla stessa virtù Cristiana ancor la speranza delle altre spiritua-

* Prosop. §. 4.

(40) Oltre la ragione, che i Cristiani non metton la lor consolazione nelle cose di quaggiù (per le quali finalmente, e non per l' arida virtù sola piace tanto lo star al mondo), evvi pur l' altra del maggior impegno negli ardui virtuosi cimenti, e del maggior pericolo degli altrui invidiosi insulti, e delle pur troppo frequenti maligne persecuzioni, a cui la vera virtù e pietà (continuo mal tollerato rimprovero de' perversi) suol essere generalmente esposta: *Omnes qui pie volunt vivere in Christo Jesu, persecutionem patientur: mali autem homines & seductores proficient in pejus* *. Ma dirassi: E dov' è dunque il centuplo promesso da Gesù Cristo anche in questa vita? Questo centuplo (indubitatissimo, come a Dio piacendo, mostrerò a lungo in una metodica Filosofia Morale Cristiana, di cui v' ha tanto bisogno) vien promesso primieramente nelle cose particolari, che si lasciano per amor di Dio, e per menar una vita più Evangelica: le quali poste in comune all' uso de' Cristiani della primitiva Chiesa di Gerusalemme, e delle odierne Claustrali Religioni, tornano in centuplicato comodo di ciascheduno (coll' aggiunta però delle anzidette persecuzioni): * *Nemo est qui reliquerit domum, aut fratres, aut sorores, aut patrem, aut matrem, aut filios, aut agros propter me & propter Evangelium: qui non accipiet centies tantum nunc in tempore hoc, Domos, & fratres, & sorores, & matres* *, *& filios, & agros, cum persecutionibus; & in sæculo futuro vitam æternam*. Di poi, siccome abbandonano sovente i Cristiani, anche senza uscir del secolo, le consolazioni de' temporali comodi, de' quali parcamente usano, e poco o nulla si compiacciono, e vi perdono a poco a poco ogni senso; così sottentrano allora a formar quel centuplo le non solo equivalenti, ma molto migliori e più eccellenti spirituali consolazioni, come cantò pur Davidde: *Desiderabilia super aurum, & lapidem pretiosum multum; & dulciora super mel & favum*. (*Psalm. XVIII. 11.*) Ma perchè ancor queste non bastano (come si è veduto) a contrappesare e superar tutta la molestia delle mortificazioni, de' travagli, delle infermità, delle angustie, degli oltraggi, e delle violenze del mondo, se non se computandovi ancor la sempre preponderante dolcezza della speranza del sempiterno premio; perciò questa sola finalmente è quella, che verifica e giustifica sempre e in tutti l' anzidetto Evangelico centuplo. Onde divinamente siegue tosto il medesimo Salmo: *In custodiendis illis retributio multa*. E Gesù Cristo stesso: *Beati estis cum maledixerint vobis homines, & persecuti vos fuerint, & dixerint*

* *2. Tim. III. 12. 13.*

* *Mar.X.29.30.*

* Si osservi come avvedutamente non si fa menzion delle mogli: sì per ragion del nodo indissolubile, che vieta il lasciarle anche per motivo di Religione senza lor consenso; come per la celebre riflessione di S. Girolamo quanto alla ricompensa: *Quod si in ceteris digna sit repromissio, in uxoribus appareat turpitudo.*

rituali consolazioni di questa vita, cioè non pur di quelle che accompagnano i doni stessi di sapienza, di scienza, di conoscer tutti i misterj, di parlar tutti i linguaggi, di guarir tutti i morbi, e di far tanti miracoli, quanti fece lo stesso San Paolo, ma ancor della dolcezza innata e ineffabile della carità, e di tutte pur le soavità straordinarie della più avanzata santità, quando mancasse quella dell'espettazion beatifica dell'eterno gaudio, noi saremmo contuttociò di tutti gli uomini i più meschini, e i più degni di compassione? *SI IN HAC VITA TANTUM IN CHRISTO SPERANTES SUMUS, MISERABILIORES SUMUS OMNIBUS HOMINIBUS* (41).

XXIX. Fu questo un fulmine, che atterrò l'Ombra orgogliosa, e la conquise per modo, che non ebbe più lena. Siccome però si vedea già imminente la meritata condanna, e della doppia intimata pena temea più il perpetuo silenzio, che il perpetuo esilio; così prese lo spediente di sparire e dileguarsi da sè a un tratto da quel tremendo tribunale, abbandonandosi a precipitosa fuga. Se non che rimaser colà due testimonj *, da essa con-

* Il P. Malebranche, e il P. Gerdil.

---

dixerint omne malum adversum vos mentientes, propter me: gaudete & exultate, quoniam merces vestra copiosa est in cælis *. Non si troverà certamente altra via, onde conciliar tutti i testi della Divina parola.

(41) Che guadagnò mai dunque il P. Schiara con quelle sue diaboliche ipotesi di una rivelata e disperata eterna riprovazione *, e di una maggior gloria di Dio nello star eternamente lungi da lui, e privo della sua gloria; cioè del maggior modo di glorificar Dio stesso? *Citra culpam*, diss' egli *: quasi che questo stesso non sia una gran colpa, di voler amar Dio meglio e diversamente da quel, ch' egli stesso c' insegnò e comandò di amarlo; e di far lo stesso Dio ingrato e ingiusto co' suoi amatori *. *Minime licet, minime licet*: dice assai meglio il P. Calmet (*in Rom. IX.* 3.). E sarà egli pur poca colpa il togliere anche per mera suggestiva supposizione a' cercatori del medesimo Dio la pur tanto essenzial fede e speranza di trovarlo Rimuneratore *? Ciò non togliesi (si scusa egli §. 213.) al Cristianesimo, ma solo a i Cristiani. Ma e come sarann'eglino Cristiani senza vero Cristianesimo? Pur gli si passi tutto: ma che guadagnò egli mai dunque con tutto questo? Ei ridusse i poveri Fedeli a uno stato più miserabile e più lagrimevole di tutti gli altri uomini: e allora gli accorderan di buon grado il Sig. di Maupertuis e il P. Ansaldi, che il Cristianesimo per quegl' infelici non sia di maggior conforto, ma anzi di maggior pena e danno, che lo Stoicismo.

* *Matth. V.* 11. 12 Veggasi in fine del §. XXIX.

* Parer. §. 191.

* Ivi §. 201.

* Perciò meglio del P. Schiara parlò in questo il Sig. Zanotti, non nel Ragionamento, ma nella Filosofia Morale al luogo citato di sopra nel §. III.

* *Credere enim opportet acceden-*

Digitized by Google

condottivi come in sua difesa: i quali esaminati, deposero di essere stati bensì citati da colei in favor solo dell' accidentale articolo della naturalmente conoscibile immortalità dell' anima: ma che per altro, oltre l' esser eglino anche in ciò di sentimento assai diverso dal suo, avendo modificata a dovere quella proposizione, e confessato, (42) che non si ha naturalmente un' idea chiara e distinta di tal verità, per intracciar la quale, vi vuol una profonda penetrazione, e un giro di ragioni e di riflessioni, di cui non è capace la maggior parte degli uomini; (43) e se alcuni Filosofi la tennero e professa-

---

dentem ad Deum, quia est & inquirentibus se remunerator sit. Heb. XI. *6.*

(42) Così il P. Malebranche: *Je croi pouvoir dire que l'ignorance où sont la plupart des hommes à l' egard de leur ame, de sa distinction d' avec le corps, de sa spiritualitè*, DE SON IMMORTALITE', *& de ses autres proprietez, suffit pour prouver evidemment que l' on n' en a point d' idèe claire & distincte*. Recher. de la Ver. to. 4. ch. 11. pag. 269. edit. de Paris 1721.

(43) Così il P. Gerdil: *E qui parmi degno di qualche osservazione il credito, in cui per tanti Secoli si mantenne quella Pitagorica opinione dell' anima* (immortale e incorruttibile, o perchè ritorna nell' anima dell' universo, come ne riferì Plutarco l. 4. c. 5. o perchè rimanendo nel proprio essere individuale passa di corpo in corpo *), *ovvero della monade intelligente, cinta inseparabilmente d' un sottil corpo etereo, che le servisse d' istrumento e come di velo, che portasse in certa guisa impressa l' immagine del corpo terrestre ec. Dalla qual cosa si conferma maggiormente, che le più vetuste opinioni filosofiche altro non sono appunto, che spiegazioni filosofiche di popolari e Teologiche* TRADIZIONI *assai più vetuste ancora. Di questa, che riguarda la somiglianza, che seco traggono de' loro corpi le anime allora, quando n' escono, veggiamo il fondamento nelle apparizioni de' trapassati, con perpetua, costante, universale memoria e fama celebrate presso tutte le nazioni. E l' incertezza, che si scorge ne' racconti, che ne fanno gli autori della Gentilità, può dar giusto motivo di credere, che si sia propagata col genere umano la memoria, sebbene in mille guise per le varie superstizioni depravata, di quelle che ne' primi tempi avvennero, e che furono quindi o indicate, o registrate ne' sacri libri*. Introduz. allo stud. della Relig. part. 1. l. 2. §. 6. pag. 322. 323.

* Così lo stesso P. Gerdil p. 308. e segg. ove studiasi di salvar le patenti contradizioni, che s'incontrano in que' favolosi sistemi sì di Pitagora, che di Platone.

Melchior Cano, acre difensore della filosoficamente dimostrabile immortalità dell' anima, pur confessa, che non solo Scoto, ma lo stesso suo Cardinal Gaetano furono di sentimento opposto *; e reca in pruova di questo opposto sentimento l' autorità stessa del Sesto Concilio Generale, riferita di sopra (not. 15.) e da lui appena accennata, e lasciata senza risposta *: e confessa pur anch' egli come il Malebranche, che non è questa una delle cose chiare, che cader possano sotto gli occhi di tutti, ma delle più riposte e difficili, che esigono una sottilissima indagine, e noverar si deono tra i misterj della natura: *Deinde sunt naturales res quædam in oculis omnium clare positæ: aliæ latent in occulto tenebris densissimis circumfusæ, quas naturæ mysteria rectissime dixeris. In his, fateor, animi immortalitas est, quæ a paucis quidem, idque difficulter, sed investigari tamen atque inveniri potest* *. Così di sopra, parlando degli antichi Filosofi con Sant' Agostino: *Atque Augustinus asseverat, Philosophos quosdam naturali ratione animi immortalitatem invenisse: quanquam* PAUCI, *ait, idque* ÆGRE *invenerunt* *.

* *De loc. Theol. l. 12. c. 14. arg. 5. pag. 430. 431: edit. Patav. 1714*

* *Ibid. arg. 10. pag. 432.*

* *Ibid. 3. concl. pag. 437.*

* *Pag. 435.*

Ma-

fessarono, fu questo un effetto più di un' antica comun tradizione, che di lor invenzione, la qual anzi non fece che alterare e guastare la purità di quel vetustissimo dogma; oltre tutto questo, dico, soggiunsero, che la rea aveva poi scaltramente dissimulata, o ignorantemente taciuta l'enorme contrarietà, che passa tra le lor dottrine, e le

---

Ma qui opportunamente notar si vuole, che uno degli argomenti più robusti per tal immortalità, del qual egregiamente si vale questo illustre Scrittore, egli è quello di San Giovan Grisostomo, tratto appunto dalla Divina provvidenza nella distribuzion de' beni e de' mali di questa vita: il che siccome cade mirabilmente in acconcio dell' inettitudine della virtù a formar l'umana felicità, e coincide affatto col già allegato, e dal Cano pur saggiamente usato testo di San Paolo; così gioverà riferir qui per esteso alcuni squarci di tal vigorosa dimostrazione, affinchè il Sig. Zanotti vegga qual profitto abbia cavato finalmente dall' insister tanto sopra l'anzidetta naturalmente conoscibile immortalità *. *Prima igitur ratio demonstrativa auctore Chrysostomo est hæc: Qui animum esse mortalem ait, is neget necesse est, Deum humanarum rerum esse & procuratorem & judicem. Si enim justi migrant affecti injuriis, improbi rerum omnium abundantia potiti, nec post mortem aut merces, aut supplicium est: nulla certe est in cœlo pietas, quæ talia curet; nulla justitia, quæ vel malos puniat, vel tribuat præmia bonis. Et cetera, quæ capite hujus libri quarto persecutus sum*. Indi recata la risposta di Scoto, che si raccoglierà dalla conferma del Domenicano Autore, questi così siegue: *Verum enimvero nulla me hujus generis argumenta movere possunt, ut ab ea sententia discedam, quam Chrysostomo video placuisse. Habuit quippe pro re conspicua & constanti, non alium negaturum Deum esse hominum & gubernatorem & judicem, nisi eum qui dixisset in corde suo: Non es Deus. Sed quia hæc res supra, ut dixi, manifesto argumento nobis demonstrata est, & accuratius est postea demonstranda: satis nunc confectum esse arbitramur, si rationem illam, quæ animæ immortalitatem doceat, eo tandem ducere probaverimus, ut non possit Dei erga homines providentia justitiaque constare, nisi animæ incorruptio consistat. Nam quod Scotus aliter eludi hanc ratiocinationem putat, perridiculum est. Ut admittamus, ait, Deum pro meritis & præmia bonis, & malis supplicia retribuere; non exigua tamen improborum vindicta est culpæ turpitudo ipsa, cruciatus animi, conscientiæque flagellum* *. (Riconosca qui il Sig. Zanotti l'Achille de' suoi argomenti: ma stia a veder l'esito del conflitto, per sapere di qual forza e' siasi.) *Abunde vero magna merces & præmium, fructus ipse virtutis, quo mirifice delectantur probi. In quam sententiam illud Augustini citat, omnium sermone contritum: Voluisti, Domine, & ita est, ut omnis inordinatus animus sibi ipsi sit pœna. Poterat & illud ex Apostolo afferre: Mercedem, quam opportuit, erroris sui in semetipsis recipientes. Quæ cum dicit, parum attente considerat, in quos laqueos incurrat. Primum enim* (notisi bene) *nodum illum explicet necesse est: SI IN HAC VITA TANTUM IN CHRISTO SPERANTES SUMUS, MISERABILIORES SUMUS OMNIBUS HOMINIBUS*. (Questo nodo certamente non si può sciorre, che co' nostri principj spiegati di sopra ne' §§. XXVI. e XXVII.)

Deinde, Propheta non existimavit quæstionem hanc expediri posse, nisi ad fines bonorum & malorum referretur, hoc est ad novissima, quæ probos improbosque manerent: ex præsentibus autem aut bonis aut malis, illam non modo non solvi, sed etiam implicari. Mei, inquit, moti sunt pedes, quia zelavi super iniquos, pacem pecca-

* Pag. 436. 437.

* Che è pur la canzon familiare dell' Autor della Prosopopeja. §. 4. *La differenza, che passa tra il vizio, e la virtù, è grandissima; e consiste principalmente nei rimorsi che il vizio eccita, e nelle consolazioni che dà la virtù.* ec. *Appartenendo, come ho detto, i rimorsi al vizio, e le consolazioni alla virtù.* Il netto di ciò può vedersi di sopra nel §. XXVI.

Digitized by Google

e le di lei baje negli altri due gran punti sostanziali dell' onestà, e della felicità, dove le testimonianze loro non potean essere più diametralmente opposte agli spaccati errori della mentita Quiriniana Ombra. (44) Che secondo essi la virtù e saggezza degli Stoici consisteva in una mera pompa di parole, e non era che una vana immagine

* Psal. LXXII. 3. & seqq. * Hierem. XII. 1. 2. 3. Habac. I. 2. & eqq.

*peccatorum videns *. &c. Existimabam ut cognoscerem hoc: labor est ante me, donec intelligam in novissimis eorum. Quomodo facti sunt in desolationem. &c. Nec aliter aut Hieremias, aut Abacuc huic quæstioni respondendum putaverunt *. Quorum ego sensum libentius exponerem, nisi ad alia festinaret oratio.*

Præterea, valde restrictum Deum facimus, qui suis id solum in mercedis loco numeret, quod animo æquo, imo vero etiam gaudenti ac libenti servierunt. O præmium singulare, quod eripit spem futuri cujusque boni, quæ sola, ut ait Cicero, HOMINEM IN MISERIIS CONSOLATUR. Quis enim dubitet, mortalium animos in arduis adversisque rebus spe futurorum erigi & sublevari; frangi autem & concidere, si cum omnium rerum desperatione confligant? Talem mihi rempublicam finge, ubi pessimi cives metum omnem pœnæ & futuræ vindicationis abjiciant, optimi vero de spe futuræ gratiæ ac benefici depellantur: & cum nec probis lex adhibuerit calcaria, nec improbis frenos, civitas non dico bene morata, sed ne esse quidem poterit. Ita qui eam sine premio pœnaque constituit, hunc tu ipse stultissimum judicabis. Quale ergo est ejus reipublicæ Deo procurationem administrationemque tribuere, quam nemo vir sapiens sibi assignari pateretur? Demonstratum est igitur, animas esse immortales, tam evidenti & necessaria ratione, quæ refelli non valeat, nisi Deum facias aut improvidum esse, & negligentem rerum hominis, aut eam stulte urbem constituisse, in qua nullus supplicii timor sit, præmi expectatio nulla.

At Sapiens ait, animorum incorruptionem ad Dei Sacramenta pertinere. Primum id ego negare vere possum. Nec enim rem hanc ille in mysteria retulit, sed quod via impiorum prosperatur, quod ubique relinquant lætitiæ signa, quod opprimant pauperem justum, nec viduæ parcant, &c. & in his omnibus Deus non taceat modo, verum etiam probos dure & acerbe, improbos contra blande & molliter tractare videatur. Hæc scilicet Dei sacramenta sunt, quæ humana ratio comprehendit aut vix, aut nullo certe modo. &c.

* Nella Nota 15.

Finalmente anche il Concilio Lateranse V., pur citato di sopra *, pruova acconciamente e validamente la prefata immortalità delle nostr' anime collo stesso non mai abbastanza rimembrato luogo cospicuo di San Paolo: *Alias incarnatio, & alia Christi mysteria nobis minime profuissent, nec resurrectio expectanda foret, AC SANCTI ET JUSTI MISERABILIORES ESSENT, juxta Apostolum, CUNCTIS HOMINIBUS*. Seff. 8.

(44) Malebr. to. 1. l. 2. par. 3. ch. 4. pag. 495. & suiv. *Qu'y a-t-il de plus pompeux & de plus magnifique, que l'idèe qu'il nous donne* (Seneque) *de son Sage? mais qu'y a-t-il au fond de plus vain & de plus imaginaire? Le portrait qu'il fait de Caton est trop beau pour etre naturel; ce n'est que du fard & que du platre, qui ne donne dans la vue que de ceux qui n'ètudient, & qui ne connoissent point la nature.* (Sen. c. 4. 5. 6. 7. tract. *Quod in sapientem non cadit injuria.*)

Ch. 7. pag. 503. *Lorsqu'on frappa Caton au visage, il ne se facha point; il ne se vengea point; il ne pardonna point aussi: mais il nia fierement qu'on lui eut fait quelque injure. Il vouloit qu'on le crut infiniment audessus de ceux qui l'avoient frappè. Sa patience n'ètoit qu'orgueil & que fiertè. Elle ètoit choquante & injurieuse pour ceux qui l'avoient maltraitè; & Caton marquoit par cette patience de Stoique, qu'il regardoit ses ennemis comme des betes, contre lesquelles il est*

honteux

gine di sapienza, un orpello e un belletto di onestà, che copriva una più raffinata superbia. Che i Catoni, i Senechi, e altrettali falsi Savj, cotanto adulati dall' Ombra iniqua, erano una man d'impostori, o d'illusi, e una turma di presuntuosi e pazzi idolatri di se medesimi. Che dalla sola Cristiana scuola apprender si può e si dee la ve-

honteux de se mettre en colere. C'est ce mepris de ses ennemis & cette grande estime de soi-meme, que Seneque appelle grandeur de courage. Majori animo, *dit-il parlant de l'injure qu'on fit à Caton*, non agnovit, quam ingovisset. *Quel excès de confondre la grandeur de courage avec l'orgueil, & de separer la patience d'avec l'humilite pour la joindre avec une fiertè insupportable! Mais que ces excès flattent agreablement la vanitè de l'homme, qui ne veut jamais s'abbaisser: & qu'il est dangereux, principalement à des Chrètiens, de s'instruire de la Morale dans un Auteur aussi peu judicieux que Seneque; mais dont l'imagination est si forte; si vive, & si impètueuse, qu'elle èblouit, qu'elle ètourdit, & qu'elle entraine tous ceux qui ont un peu de fermetè d'esprit, & beaucoup de sensibilitè pour tout ce qui flatte la concupiscence de l'orgueil!*

Pag. 504. *Que le Chrètiens apprennent plutot de leur Maitre, que des impies sont capables de les blesser, & que les gens de bien sont quelquefois assujettis a ces impies par l'ordre de la Providence.* &c. Indi recato l'esempio modestissimo di Gesù Cristo, percosso pur in faccia dal servidor d'Annasso, ripiglia: *Caton au contraire ne pouvant ou n'osant tirer de vengeance rèelle de l'offense qu'il avoit reçue, tache d'en tirer une imaginaire, & qui flatte sa vanitè & son orgueil. Il s'èleve en esprit jusque dans les nues: il voit delà les hommes d'ici-bas petits comme des mouches; & il les meprise comme des insectes incapables de l'avoir offensè, & indignes de sa colere. Cette vision est une pensèe digne du Sage Caton. C'est elle qui lui donne cette grandeur d'ame, & cette fermetè de courage, qui le rende semblable aux Dieux. C'est elle qui le rend invulnerable, puisque c'est elle qui le met au dessus de toute la force & de toute la malignitè des autres hommes. Pauvre Caton, tu t'imagine, que ta vertu t'èleve au dessus de toutes choses. Ta sagesse n'est que folie, & ta grandeur qu'abomination devant Dieu, quoi qu'en pensent le sages du monde. &c.*

Pag. 510. *Tout cela fait voir qu'il y a peu d'erreurs plus dangereuses, & qui se communiquent aussi facilement que celles, dont les Livres de Seneque sont remplis: parce que ces erreurs sont delicates; proportionnèes à la vanitè de l'homme, & semblables à celle dans laquelle le dèmon engagea nos premiers parens. &c.*

Pag. 512. *Je sçai bien que cet Auteur a beaucoup d'estime dans le monde, & qu'on prendra pour une espece de temeritè de ce que j'en parle, comme d'un homme fort imaginatif & peu judicieux. Mais c'est principalement à cause de cette estime que j'ai entrepris d'en parler; non par une espece d'envie ou par humeur, mais parce que l'estime qu'on fait de lui touchera davantage les esprits, & leur fera faire attention aux erreurs que j'ai combattues. &c.*

Pag. 513. *Il est inutile de combattre par des ècrits pubblics des erreurs grossieres, parce qu'elles ne sont point contagieuses. Il est ridicule d'avertir les hommes, que les hypocondriaques se trompent; ils le sçavent assez. Mais si ceux dont ils font beaucoup d'estime se trompent, il est toujours utile de les en avertir, de peur qu'ils ne suivent leurs erreurs. Or il est visible que l'esprit de Seneque est un esprit d'orgueil & de vanitè. Ainsi, puisque l'orgueil, selon l'Ecriture, est la source du pechè,* Initium peccati superbia*, *l'esprit de Seneque ne peut etre l'esprit de l'Evangile, ni sa Morale s'allier avec la Morale de Jesus Christ, laquelle seule est solide & veritable.*

* *Eccli. X.* 15.

Il Co.

la vera virtù, e non da quella de' mondani Filosofi, tutta aspersa di un sottil fermento d'orgoglio, per cui non può far lega colla Morale purissima di Gesù Cristo. (45) Così per l'altra parte, ogni naturale e sovrannatural felicità non potersi avere, che da Dio e in Dio, la cui cognizione e dilezione forman quella sola virtù vera e compiu-

---

Il Co. Lodovico Barbieri in una sua *Dissertazione intorno la Filosofia degli Stoici* ingegnasi di provare, che Seneca e la sua Setta *lode e gloria attribuivano alla virtù, non a sè, confessando tratto tratto di sforzarsi bensì al conseguimento della perfetta sapienza e virtù, ma disperando di potervi arrivare*. Bella scuola di felicità in vero, che oltre l'essersi prefissa una felicità falsa, disperava fin di giugnere alla stessa vana sua meta. Ma stiam pure a quella apparente modestia, e alla *lode e gloria che attribuivano alla virtù, non a sè*. E come si accorda dunque con ciò quell'asserzione dello stesso Sig. Conte: *Questa è la chiave della dottrina degli Stoici, che la beatitudine si dovesse acquistare da noi medesimi?* E come si accorda quella definizion del gaudio, ch'ei riporta da Seneca stesso: *Animi elatio suis bonis viribusque fidentis?* E quell'altra sì ampollosa millanteria: *Si magnorum fluminum capita veneramur, ergo magis venerabere hominem intactum cupiditatibus, inter adversa felicem, in mediis tempestatibus placidum, ex superiore loco homines videntem, ex æquo Deos* *? E' vero che soggiugne tosto: *Non potest res tanta sine adminiculo Numinis stare*: e prima avea detto: *Bonus vir sine Deo nemo est. Ille dat consilia magnifica & recta: juvat & surgamus supra fortunam. In unoquoque virorum bonorum quis Deus, incertum est, habitat tamen Deus*. Ma in questi ed altri simili luoghi (da' quali prendea maggior ansa di gonfiarsi la sua albagia, all'uso del Fariseo Evangelico *) parlava Seneca più alla Pitagorica e alla Platonica *, che alla Stoica: se pur non vogliam dire, ch'egli avesse apprese coteste frasi (benchè sì mal contraffatte) dalla dottrina de' Cristiani, di cui disse San Paolo, appunto circa a que' tempi: *In universo mundo est, & fructificat, & crescit* (*Coloss.* 1. 16.): e a' Romani stessi: *Fides vestra annuntiatur in universo mundo* (*Rom.* 1. 8.): ed egli medesimo avea già insegnato in Atene, Patria dello Stoicismo, che *ipse* (Deus) *dat omnibus vitam, inspirationem, & omnia*; e *non longe est ab unoquoque nostrum: in ipso enim vivimus, & movemur, & sumus* (*Act. XVII.* 25. 27. 28.) E ciò sembra più verisimile: giacchè poco tempo prima avea detto Cicerone: * *Hoc quidem OMNES MORTALES sic habent, externas commoditates, vineta, segetes, &c. a Diis se habere: virtutem autem nemo unquam acceptam Deo retulit .... Num quis quod bonus vir esset gratias Diis egit unquam? &c. Ad rem autem ut redeam, JUDICIUM HOC OMNIUM MORTALIUM EST, fortunam a Deo petendam, a seipso sumendam esse sapientiam.*

* *Epist.* 12.

* *Deus, gratias ago tibi, quia non sum sicut ceteri hominum.* Luc. XVIII. 11.

* V. S. Agost. cit. nella Not. 17.

* *De nat. Deor. l.* 3.

(45) Malebr. to. 1. l. 1. ch. 17. §. 3. pag. 218. & suiv. *Ce que nous venons de dire de la cause de nos erreurs à l'ègard du bien, fait assez connoitre la faussetè des opinions qu'avoient les Stoiciens, & les Epicuriens touchant le souvrain bien. Les Epicuriens le mettoient dans le plaisir; & parce qu'on le sent aussi bien dans le vice, que dans la vertu, & meme plus ordinairement dans le premier, que dans l'autre, on a cru communement qu'ils se laissoient aller à toutes sortes de voluptez. &c. Les Stoiciens persuadez au contraire que les plaisirs sensibles n'ètoient que dans le corps & pour le corps, & que l'ame devoit avoir son bien particulier, mettoient le bonheur dans la vertu. Or voici la source de leurs erreurs. C'est qu'ils croyoient, que le plaisir & la douleur sensibles n'ètoient point*

compiuta, onde nasce un puro e durevole soavissimo piacere. Perocchè il piacere finalmente è la vera sostanza della felicità, sol che sia sodo e stabile, qual non è che nel sommo Bene. Onde gli altri piaceri intanto giova più tosto lasciargli e odiargli, in quanto che in ordine al

point dans l'ame, mais seulement dans le corps: & ce faux jugement leur servoit ensuite de principe pour d'autres fausses conclusions: comme, que la douleur n'est point un mal, ni le plaisir un bien; que les plaisirs des sens ne sont point bons en eux-memes; qu'ils sont communs aux hommes & aux betes, &c. Cependant il est facile de voir, que quoique les Epicuriens & les Stoiciens ayent eu tort en bien des choses, ils ont eu raison en quelques unes. Car le bonheur des bien-heureux ne consiste que dans une vertu, accomplie, c'est-a-dire dans la connoissance & l'amour de Dieu, & dans un plaisir tres-doux, qui les accompagne sans cesse. &c. Enfin ce n'est qu'en Dieu, & que de Dieu, que nous devons esperer les plaisirs, pour lesquels nous avons une inclination si forte, si naturelle, & si juste.

To. 2. l. 4. c. 5. pag. 256. *Les hommes donc souhaitant la necessitè de leur etre, souhaitent aussi la puissance & l'independance qui les mettent à couvert de la puissance des autres. Mais pour l'amour du plaisir ils desirent non pas simplement l'etre, mais le bien-etre; puisque le plaisir est la maniere d'etre qui est la meilleure & la plus agreable à l'ame: je dis le plaisir precisement, en tant que plaisir. De sorte que si l'on prend le plaisir en general, entant, qu'il contient les plaisirs raisonnables, aussi bien que les sensibles, il me paroit certain que c'est le principe ou le motif unique de l'amour naturel, ou de tous les mouvemens de l'ame vers quelque bien que ce puisse etre; car on ne peut aimer que ce qui plait. Si les Bienheureux aiment les perfections divines, Dieu tel qu'il est, c'est que la vue de ces perfections leur plait. Car l'homme etant fait pour connoitre & aimer Dieu, il falloit que la vue de tout ce qui est parfait nous fist plaisir.* (Convien riflettere, che il piacer dell' anima ragionevole non è cosa diversa in sostanza dall' amore e dal possesso della perfezione e dell' ordine. La somma delle perfezioni Divine è lo stesso infinito e giustissimo compiacimento, che Dio ha di se medesimo, del qual godono e si saziano anche i Beati. Il veggono essi qual egli è, bene sommo e perfettissimo, fonte e pelago d'ogni bene, solo eternamente ed essenzialmente beato, e possente a bear altrui *. Lo amano perciò necessariamente più di se stessi; si compiacciono e s'interessano affatto in lui, più che in se medesimi; e divengono così a lui simili *. In tal modo il godimento e il piacere, ch'ei sentono, e per cui amano le Divine perfezioni, non è cosa diversa dalla più sopraffina carità, e non ha un oggetto e un fine differente da quelle perfezioni stesse; essendo di sua natura tutto ordinato e riferito a quelle, e inabissato e immerso, e quasi immedesimato collo stesso Dio. Egregiamente Sant' Agostino: *Una ibi virtus erit; & idipsum erit virtus, præmiumque virtutis: quod dicit in sanctis eloquiis homo qui hoc amat: Mihi autem adhærere Deo bonum est* *. *Hæc ibi erit plena & sempiterna sapientia, eademque veraciter vita jam beata: pervenio quippe est ad æternum ac summum bonum, cui adhærere in æternum est finis nostri boni* *. Quanto in vano adunque cercaron altri di separar la mira di sì perfetta e Divina beatitudine dal Divino perfetto amore!)

* *Solus beatus & potens*. 1. Tim. VI. 15.
* *Psal.* XXXV. 9. *Matth.* XXV. 21. 23. 1. *Jo.* III. 2.
* *Psal.* LXXII. 28.
* *S. Aug. epist. ad Macedon.* 155. *n.* 12.

Pag. 257. *Il faut remarquer que la grandeur, l'excellence, & l'independance de la creature, ne sont pas des manieres d'etre qui la rendent plus heureuse par elles-memes; puisqu'il arrive souvent qu'on devient miserable à mesure qu'on s'aggran-*

Digitized by Google

al piacer medesimo allo strigner de' conti ci tornano più in discapito, che in vantaggio; mentre ci distolgon dal fonte proprio e perenne, e ci fan prendere in iscambio di esso le cisterne precarie e dissipate. Del rimanente poter benissimo la virtù sola esser infelice e miserabile; e secondo la ben allegata veracissima sentenza del nostro

---

*s' aggrandit. Mais pour le plaisir, c' est une maniere d'etre que nous nesçaurions recevoir actuellement, sans devenir actuellement plus heureux, je ne dis pas solidement heureux. La grandeur & l' independance le plus souvent ne sont point en nous, & elles ne consistent d' ordinaire que dans le rapport que nous avons avec les choses qui nous environnent. Mais les plaisirs sont dans l' ame meme *; & elles en sont des manieres reelles qui la modifient, & qui par leur propre nature * sont capables de la contenter. Ainsi nous regardons l' excellence, la grandeur, & l' independance comme des choses propres pour la conservation de notre etre, & meme quelquefois comme fort utiles selon l' ordre de la nature pour la conservation du bien-etre. Mais le plaisir est toujours la maniere d' etre de l' esprit, qui par ellememe le rend heureux, & s'il est solide, le rend parfaitement content; de sorte que le plaisir est le bien-etre, & l' amour du plaisir l' amour du bien-etre.*

* Questo è comune anche alle virtù.

* In questo i piaceri dalle virtù si distinguono.

Chap. 10. pag. 316. *Il ne faut donc pas dire aux hommes que les plaisirs sensibles ne sont point bons, & qu' ils ne rendent point plus heureux ceux qui en jouissent: puisque cela n' est pas vrai, & que dans le tems de la tentation ils le reconnoissent à leur malheur. Il leur faut dire, que bien que ces plaisirs soient bons en eux-memes, & capables de les rendre en quelque maniere heureux, ils doivent neanmoins les eviter pour des raisons semblables à celles que j' ai apportées, &c.* (pag. 310. & suiv. *Je dis donc que le plaisir est toujours bon, mais qu' il n' est pas toujours avantageux de le gouter. 1. Parce qu' au lieu de nous attacher à celui qui seul est capable de le causer, il nous en detache, pour nous unir à ce qui semble faussement le causer. &c.*)

Pag. 317. *Il faut parler aux hommes comme Jesus-Christ leur a parlè, & non pas comme les Stoiciens, qui ne connoissoient ni la nature, ni la maladie de l' esprit humain. Il leur faut dire sans cesse qu' il faut en un sens se hair & se mepriser soi-meme, & qu' il ne faut point chercher ici bas d' etablissement & de bonheur; qu' il faut tous les jours porter sa croix ou l' instrument de son supplice, & perdre presentement sa vie pour la conserver eternellement. Enfin il leur faut montrer qu' ils sont obligez de faire tout le contraire de ce qu' ils desirent, afin qu' ils sentent leur impuissance pour le bien. Car les hommes veulent invinciblement etre heureux, & l' on ne peut etre actuellement heureux si l' on ne fait ce que l' on veut. Peut-etre que sentant leurs maux presens, & connoissant leurs maux futurs, ils s' humilieront sur la terre. Peut-etre qu' ils crieront vers le Ciel, qu' ils chercheront un Mediateur, qu' ils craindront les obiets sensibles, & qu' ils auront une horreur salutaire pour tout ce qui flatte les sens & la concupiscence. Peut-etre qu' ils entreront ainsi dans cet esprit de priere & de penitence si necessaire pour obtenir la grace, sans laquelle il n'y a point de force, point de santè, point de salut à esperer.*

Gli Stoici facean più presto a trarsi d'ogni imbarazzo. La virtù è sì forte (dicean eglino con Seneca), che basta a se sola, e non può soggiacere ad alcuna disgrazia. Onde il medesimo P. Malebranche nel *to. 1. l. 2. c. 4. pag. 500.* non può a meno di non esclamare a sì tracotato delirio: *Voilà jusqu'où l'imagination vigoureuse de Seneque emporte sa foible raison*. E reca appunto il passo di questo Stoico, preso dal c. 7. dello stesso suo trattato; *Quod in sapientem non*

nostro Appostolo, la stessa più perfetta virtù Cristiana non poter altramente esser felice, che per la speranza dell' eterna beatitudine. Il che vien anche appoggiato allo stesso Divino oracolo del nostro supremo Legislatore, il qual dichiara beati i poveri di spirito, i piangenti, i famelici, i mansueti, i pacifici, i misericordiosi, i mondi cuore, i perseguitati per la giustizia: non perchè poveri, piangenti, mansueti, pacifici, misericordiosi, mondi di cuore, e perseguitati; ma perchè di loro è il celeste Regno; perchè dopo il pianto riceveran la consolazione; perchè la lor fame sarà satollata; perchè possederan la promessa terra de' veri viventi; perchè saran chiamati dal Divin Padre benedetti figliuoli suoi, ed eredi di tutti i suoi beni; e perchè finalmente vedranno e goderanno eternamente Iddio.

XXX.

---

non cadit injuria. Odasi, e non ridasi, se si può: *Validius debet esse quod lædit, eo quod læditur. Non est autem fortior nequitia virtute. Non potest ergo lædi sapiens. Injuria in bonos non tentatur, nisi a malis: bonis inter se pax est. Quod si lædi nisi infirmior non potest, malus autem bono infirmior est, nec injuria bonis nisi a dispari ferenda est, injuria in sapientem virum non cadit*. Quindi il molto miglior Filosofo Franzese così siegue, pag. 501. *Epicure avoit raison de dire, que les offenses etoient supportables à un homme sage. Mais Seneque a tort de dire, que les Sages ne peuvent pas meme etre offensez. La vertu des Stoiques ne pouvoit pas les rendre invulnerables, puisque la veritable vertu n' empeche pas qu' on ne soit miserable, & digne de compassion dans le tems qu' on souffre quelque mal. S. Paul, & les premiers Chretiens avoient plus de vertu que Caton, & que les Stoiciens. Ils avouoient neanmoins, qu' ils etoient miserables par les peines qu' ils enduroient, quoiqu' ils fussent heureux dans l' esperance d' une recompenses eternelle. SI TANTUM IN HAC VITA SPERANTES SUMUS, MISERABILIORES SUMUS OMNIBUS HOMINIBUS, dit S. Paul.*

Pag. 502. *Comme il n' y a que Dieu qui nous puisse donner par son grace une veritable & solide vertu, il n' y a aussi que lui qui nous puisse faire jour d' un bonheur solide & veritable: mais il ne le promet & ne le donne pas en cette vie**. *C' est dans l' autre qu' il faut l' esperer de sa justice, comme la recompense des miseres qu' on a souffertes pour l' amour de lui. &c.*

* Dove pur concede le virtù anche in grado eroico.

Pag. 515. *Pour ruiner toute la sagesse des Stoiques, il ne faut sçavoir qu' une seule chose, qui est assez prouvée par l' esperience & par ce que l' on a deja dit: c' est que nous tenons à notre corps, à nos parens, à nos amis, à notre Prince, à notre patrie par des liens que nous ne pouvons rompre, & que meme nous aurions honte de tacher de rompre. &c.*

Pag. 516. *Les hommes peuvent bien vaincre leurs passions par des passions contraires. Ils peuvent vaincre la peur ou la douleur par vanitè . . . . . Ils peuvent vaincre de cette sorte; mais ce n' est pas là vaincre, ce n' est pas là se delivrer de la servitude: c' est peut-etre changer de maitre pour quelque tems, ou plutot*

Digitized by Google

XXX. A queste sincerissime deposizioni del primo testimonio si trovaron concordi affatto ancor quelle dell'altro: il qual protestò di non aver mai per altro fatt' uso de' sentimenti scelti di varj Gentili Filosofi, se non perchè favorevoli alla necessità della Religione, e per contrapporgli all'empietà estrema degli Atei e de' Deisti, che alla maniera appunto degli Stoici dicono, che l'uomo saggio e onesto ne possa far senza. Mostrò (46), essere altamente fondata quella necessità nella natura stessa dell' uo-

---

c'est etendre son esclavage: c'est devenir sage, heureux, & libre seulement en apparence, & souffrir en effet une dure & cruelle servitude. &c. pag. 517. *De sorte que nous ne pouvons etre heureux, lorsque nous sommes dans la douleur, & dans l'inquietude: nous ne devons point esperer d'etre heureux en cette vie, en nous imaginant que nous ne dependons point de toutes les choses, desquelles nous sommes naturellement esclaves. Nous ne pouvons etre heureux que par une foi vive & par une forte esperance, qui nous fasse jouir par avance des biens futurs; & nous ne pouvons vivre selon les regles de la vertu, & vaincre la nature, si nous ne sommes soutenus par la grace que Jesus-Christ nous a meritée.*

To. 2. l. 4. ch. 10. pag. 314. *Toute douleur est un mal, & rende actuellement malheureux celui qui le souffre, dans l'instant qu'il la souffre, & autant qu'il la souffre. On peut dire que sans l'esperance & l'avant-gout des biens promis, les Justes & le Saints seroient en cette vie les plus malheureux de tous les hommes, & les plus dignes de compassion. SI IN HAC VITA TANTUM IN CHRISTO SPERANTES SUMUS, MISERABILIORES SUMUS OMNIBUS HOMINIBUS, dit S. Paul. Car ceux qui pleurent, & qui souffrent persecution pour la justice, ne sont point heureux parce qu'ils pleurent, & qu'ils souffrent pour la justice, mais parce que le Royaume du Ciel est a eux*, & qu'une grande recompence leur est reservée dans le Ciel, c'est-a-dire, parce qu'ils seront quelque jour heureux. Ceux qui souffrent persecution pour la justice sont en cela justes, vertueux, & parfaits, parce qu'ils sont dans l'ordre de Dieu, & que la perfection consiste à le suivre: mais ils ne sont pas heureux à cause qu'ils souffrent. Un jour ils ne souffriront plus, & alors ils seront heureux aussi bien que justes & parfaits.* Omnes boni & sancti, *dit S. Augustin**, etiam in tormentis quibuslibet, divino fulti adjutorio, SPE ILLIUS FINIS BEATI VOCANTUR, QUO FINE BEATI ERUNT. Nam si in eisdem tormentis & atrocissimis doloribus semper essent, CUM QUIBUSLIBET VIRTUTIBUS EOS ESSE MISEROS NULLA SANA RATIO DUBITARET.

* *Matth. V. 3. & sequ.*

**Ep.155. ad Macedon.* (*al.52.*) *n. 16.* Veggasi tutta questa Epistola, piena di giusti rimproveri e dilegi della vanissima sapienza e falsissima contentezza Stoica.

Pag. 315. *Cependant je ne nie pas que de cette vie les justes ne soient heureux en quelque maniere par la force de leur esperance & de leur foi, qui rendent ces biens futurs comme presens à leur esprit. Car il est certain que lorsque l'esperance de quelque bien est forte & vive, elle l'approche de l'esprit, & le lui fait gouter: ainsi elle le rend en quelque maniere heureux, puisque c'est le gout du bien, la possession du bien, le plaisir qui nous rende heureux:*

(46) Gerdil Introduz. ec. Disc. prelim. pag. 9. *Da più alto ripigliando il ragionare della necessità della Religione, ingegnerommi di mostrare cotesta necessità fondarsi nella natura stessa dell'uomo: talchè tra le affezioni a lui naturalmente indite, ed anche tra certe nozioni e principj pratici egualmente veri, verrebbe a frapporsi*

Digitized by Google

uomo, il cui innato appetito della felicità non potendo altramente giugnere al suo termine, che per tal via, ci sarebbe una mostruosa ripugnanza tra le affezioni naturali del nostro cuore, e le nozioni sperimentali della nostra vita, qualor ci venisse meno la Religione. Soggiunse, aver egli voluto raccogliere ancor dagli stranieri, e perciò agli empj men sospetti fonti, (47) che la Religion sola può sostener la virtù, e garantirla sì dagli aperti assalti, che

---

frapporsi una mostruosa ripugnanza, ogni qualvolta venisse meno all' uomo la Religione. ec. Maravigliosa cosa certamente a riflettere, che avendo la natura ispirato all' uomo un immenso desiderio di felicità, nè consentendo la di lui condizione, che viver possa felice senza la Religione, que' mezzi che gli furono dati per la felicità, sono quegli appunto che alla Religion naturale il guidano dirittamente, e per questa, come per lucida scala e sicura il conducono fin a' confini e limiti d'una Religion superiore e rivelata.

(47) Pag. 57. *Ecco per tanto come in Socrate la virtù sospigne l' animo ad abbracciarsi alla Religione, o per dir meglio, come la virtù stessa cerca di stringersi alla Religione, per averne, quasi edera dalla robusta quercia, sostegno e stabilità. Dalla sola Religione può la virtù trarre armi valevoli a ripararsi dall' insidie del vizio, ed a ributtare gl' insulti delle cupidigie; perchè la Religione è il solo mezzo, per cui l' amor della virtù fa parte dell' amor di se stesso. Laonde DA LEI SOLA può l' uomo giusto ricevere consolazione nelle disgrazie, conforto nell' avversità, fermezza ne' pericoli, costanza contro le lusinghe de' piaceri, fortezza contro l' impeto dell' adirate passioni, pazienza nel tollerare l' ingiurie, magnanimità nel perdonare le offese.*

Per questo dovrebbe il fantastico Ateo di Bayle disperarsi nel veder la sua virtù tutta doversi reggere sopra se stessa. Si fa pur sentire al cuore di lui questa voce della natura, la quale quanto abbia di forza, il dimostra il gran numero de' Settatori, che acquistò ad Epicuro: ch' egli è pure uno stato MISERABILE il dover sempre mai contrastare col proprio genio; il reprimere senza intermissione appetiti sempre rinascenti, e sempre vigorosi egualmente; il rifiutare profferte amplissime; l' esporsi a gravissime disgrazie; sostener talvolta l' infamia, ed i castighi dovuti all' ingiustizia: e tutto ciò per seguire costante una virtù, che altro non ha di bene, che la bellezza dell' aspetto; che non fa sperare altro premio, che la propria approvazione che dà a se stessa; e che dopo aver durato per tutto il corso della vita ne' travagli e negli affanni, dee finire colla vita stessa, e perire in un totale annientamento.

Par. 1. l. 2. §. 11. pag. 373. *Si può pertanto con ogni sicurezza concludere, che sebbene per debolezza dell' umano ingegno non andò l' Italica celebratissima scuola del tutto esente di errori, fu nondimeno alienissima dall' empietà dell' ateismo, del materialismo, e del fatalismo preso in senso di una cieca necessità dominante. Non è dunque da maravigliarsi, che nella scuola Pitagorica nascesse un sistema di Religione e di morale sì ben composto e ordinato, quanto può comportare la debolezza dell' umana ragione, sì bello e luminoso, che solo basta a confondere l' intolerabile arroganza degli avversarj della Religione, se pure in essi rimane qualche senso di onestà e di virtù. Mostrò Pitagora, che la virtù non può gettar profonde radici nel cuor*

che dalle segrete insidie del vizio; per esser quella il solo mezzo, onde l' amor della virtù fa parte del necessario e indispensabile amor di noi stessi. Che per altro senza di quella ei saria uno stato molto miserabile il dover sempre combattere col proprio genio, e colle proprie passioni; e saria impossibile, che la virtù gettasse nel cuor dell' uomo profonde radici: non potendo essa sola, ma bensì Dio solo consolar l' uomo nelle disgrazie, confortarlo nelle avversità, assicurarlo ne' pericoli, e farlo in fine contento e beato; ciò che niuna umana virtù, contro l'insano paradosso degli Stoici, stato sempre rigettato dalla ragione, e dalla comune sperienza degli uomini, nè seppe, nè saprà far mai. Laonde siccome da un canto ogni sapienza umana colloca falsamente la sua felicità ne' temporali beni, o in se medesima (che non è finalmente

cuor dell' uomo, se dalla cognizione di un Dio, che la virtù richiede dall' uomo, E SOLO PUO' FAR L' UOMO BEATO, *non viene continuamente invigorita e fortificata, e non trae questa la sua fermezza e stabilità. Volle pertanto, che lo studio della virtù cominciasse dal culto della Religione; che gli uomini avessero sempre presente allo spirito quel Dio, che veglia sulle loro azioni; che a lui come ottimo, ed autore d' ogni bene, le loro caste e umili preghiere porgessero, per ottenere il suo ajuto; che l' interno culto dimostrassero con divoti Inni, e puri sacrifizj. ec.*

Pag. 375. *Che se taluno di talento poco favorevole alla Religione, mal volentieri soffrisse di vederne risplendere un qualche lume in Pitagora, e tentasse d' ingombrarlo con quelle oscure sospizioni, che furono dal Bayle sparse sulla dottrina del Principe degli Jonici, e dicesse, che da quanto ragionò della Religione Pitagora, e dagli argomenti che ne trasse per promuovere ed accrescere la scienza del costume, non dobbiamo fare giudizio de' suoi Filosofici sentimenti, potendo essere che egli nulla credesse di tutto ciò, e che popolarmente favellando al popolo, quelle cose gli andasse ragionando, che egli stimava opportune ad appagarlo e formarlo alla virtù: se alcuno, dico, si prendesse a così dire, parmi che senza volerlo, farebbe alla Religione molto maggior onore, che se lasciasse Pitagora in possesso di aver credute le cose che disse, e che per tanti argomenti si dimostrano essere state da lui tenute per vere. Conciossiachè poco importa, per dire vero, che Pitagora abbia nel suo cuore creduto, o non creduto una Religione; ma importa assaissimo, che Pitagora sommo Filosofo per la conoscenza, che egli avea del cuore umano, abbia stimato non esservi altro mezzo per indurre gli uomini a volere esser buoni, e renderli pertanto tali, se non questo di ridurre i precetti della morale alli principj della Religione, e che tal sia la comune, e però naturale disposizione dello spirito e del cuore umano, che sente naturalmente la necessità di questa unione del-*

Digitized by Google

mente anch' essa più, che un di que' beni); e dall' altro lato non v' ha umana sapienza che vaglia a salvar que' beni da tanti mali, a cui sono esposti, nè a sottrar l' uomo, o preservarlo dalle mondane vicende, e massime dall' universale caducità, anzi nè tampoco da tutti que' durissimi accidenti e infortunii, che son più che ovvj e frequenti in questa vita, e che in nessun modo addolcir si possono colla sola virtù: così forza è rivolgersi a una sapienza superiore, cioè alla Religione, che ha riposta la felicità sua in un bene essenziale, indipendente, immutabile, e perfetto, ch' è al di sopra del volubile imperio della fortuna, e la cui dolcissima speranza sola può rendere i più aspri travagli, non pur tollerabili, ma gradevoli, pel copioso guiderdone destinato in Cielo a un' invitta pazienza.

XXXI.

---

ne della morale colla Religione, e le acconsente di buon grado, e pago ne rimane e soddisfatto.

Pag. 415., dopo aver descritta la famosa tavola di Cebete. *Stimo finalmente, che niuno vi ha così privo di senno, che non pregiasse al pari di qualunque gran tesoro l' acquisto di quella sapienza proposta dal Filosofo Tebano, come la sola che può apportare pace e tranquillità al cuore dell' uomo; mentre resiste a' vizj, che continuamente lo allettano, e pure il conducono all' infelicità. Ma questa sapienza non vien definita dal Filosofo, e solo vien descritta per certi caratteri, che le debbono convenire, ovunque sia, e qualunque siasi. Ora chiunque vorrà riflettervi, scorgerà facilmente che questi caratteri nella sola Religione si trovano, e che la sola Religione pertanto può meritare l' onorato nome di vera sapienza, e sola produrre i desiderabili effetti, che quì alla vera sapienza vengono attribuiti. E certamente nel solo sistema di una Religione, che additi una futura felicità, possono verificarsi queste due cose; che si abbia da rinunciare per l' amore stesso della felicità a qualunque diletto nemico della virtù, e dell' onestà; e che rinunciando ad ogni qualunque sì fatto diletto, sia l' uomo per condursi ad uno stato di beatitudine tanto costante, quanto lo è la immutabile forma dell' onesto. La sapienza di Cebete dimostra, siccome l' uomo col seguire le cupidigie e le voluttà, cade nella buca dell' infelicità; ma questa sapienza se non è la Religione, non saprebbe mostrare una beatitudine, che corrispondesse alla violenza che l' uomo dee farsi per non seguirle. E che potrebbe quella dire ad un Epicureo, il quale facesse consistere la virtù e la felicità in goder della vita,* finchè diletti e gioje inebbrian l' alma, *e poi privarsene?*

Non può alcuna sapienza distinta dalla Religione sottrarre senza frode gli uomini al volubile impero della fortuna, per la varietà e moltiplicità de' beni, ch' esige la condizione di lui in questa vita, ed a' quali soli potrebbe in tal caso rivolgersi

Digitized by Google

XXXI. Allor rivoltomi io a S. Paolo, cui vedea già tutto acceso di ſanto zelo, e di giuſto ſdegno contro l' Ombra ribalda, ſottrattaſi dal ſuo coſpetto, ripigliai, e terminai così la mia perorazione. Voi ſcorgete bene, o ſapientiſſimo Giudice, come quella sfrontata osò d'imporre a tutto il mondo, in tutti i modi, e per tutti i verſi, sì nel merito, che nell'ordine della cauſa, citando anche per ſuoi partigiani teſtimonj affatto contrarj al ſuo erroneo e ſtravolto ſiſtema. Ella è dunque rea di falſo in tutti i conti, e nel mentito nome, e nel mentito aſpetto, e nel mentito ſtato della controverſia, e nella mentita idea della virtù, e nella mentita nozione della felicità, e nelle mentite autorità, e ne' mentiti aggravj fatti a un religioſiſſimo e accreditatiſſimo Scrittore, ſeguace fidiſſimo della voſtra dottrina, e ſopra tutto nell'empiamente

---

volgerſi l'amor della felicità. Dalla ſola Religione può provenire quella confidenza e ſicurezza, che ſecondo Cebete dona la vera ſapienza, cioè, come dice, quella particolare certezza, con cui l' uomo ſi perſuade, che in queſta vita non gli avverranno incontri diſpiacevoli o duri: *poichè non comporta la condizione dell' uomo di potere evitare incontri duriſſimi, ſe ſi riguarda la ſola vita preſente*, e *che* COLLA SOLLA VIRTU' RIFERITA ANCHE UNICAMENTE A QUESTA VITA, NON SI POSSONO ADDOLCIRE IN ALCUN MODO. *Laddove la conſiderazione di un' altra vita, e di una Provvidenza ſaggia e benefica, col riempire l' animo di una dolce ſperanza, può rendere i più aſpri travagli non ſolo tollerabili, ma piacevoli, e conformi all' amor della felicità: che tale è al certo la natura di queſto amore, che tutto anima lo ſpirito dell' uomo,* CHE SENZA LA SPERANZA D' UN MAGGIOR BENE NON PUO' L' ANIMO RICREARSI NE' TRAVAGLI, E PUO' PER UNA TALE SPERANZA TRARRE DA' GRANDISSIMI TRAVAGLI UN MAGGIOR GODIMENTO.

La ſapienza non può perſuadere, che la virtù ſola baſti per fare l' uomo beato. QUESTO PARADOSSO DEGLI STOICI FU SEMPRE E DAL SENSO UMANO RESPINTO, E DALLA RAGIONE. *Sarebbe dunque bugiarda la ſapienza lodata da Cebete, nè avrebbe a' ſuoi lati la verità, e la perſuaſione.*

Ma ſe la verità dimoſtra queſte tre coſe, che l' uomo ſeguendo le cupidigie, cade nell' infelicità; ch' egli ſempre dee ſeguire le virtù, ſebbene non ſempre in queſta vita le virtù apportino la felicità; che pure finalmente a ſeguire la virtù dee eſſere moſſo, ed animato dall' amor della felicità; egli è chiaro, che per ritrarre gli uomini dalle cupidigie, e ſtrignergli colle virtù per amor della felicità; dee la ſapienza rendergli ſicuri di una beatitudine, che accoppj colle virtù un coſtante godimento. Queſto il fa la Religione coll' additare, non su queſta terra, ma nel ſeno di una Divinità giuſta, benefica, e provveditrice quella fortunata ſtanza de' bea-*

* Ultima nella tavola di Cebete, ove ſolo ſi uniſcono le *virtù* colla *felicità*.

Digitized by Google

mente mentita testimonianza dello stesso Padre de' lumi, da cui pretese di aver attinte immediatamente cotante falsità, da lei però spacciate *come oracoli infallibili* *. Condannatela pur dunque, che ben sel merita: e se la trista non ha avuto cuor di sostenere personalmente il final esito del vostro giusto giudizio, per evitar l'imminente pena del sì temuto taglio di sua bugiarda lingua; sottoponetela almeno a solenne capital bando, sicchè sappia ognuno, che se vorrà pur ancora (come tanto le preme) seguitar a garrire e ciarlare, e imposturar le persone e le cose sagre, non merita più alcuna fede, come già smascherata e scoperta per figlia di Satana, e per una torbida evaporazione del regno dell'Ombre di morte, e non per l'Ombra lucida di un celeste comprensore, e di quel benemerito Card. Querini, il qual nel Regno della svelata verità, e nella Città felicissima del Signor delle virtudi non può nè intorno le virtù, nè intorno la felicità, aver veduto differentemente da quel che udì quì in terra dalla Religione, e dalle sì chiare ed espres-

* Prosop. §. 1.

de' beati, ove l' animo immortale, adorno delle perfezioni convenienti ad una natura intelligente, goda immutabilmente dell' intelligenza del vero, e dell' amor del bene.

Potendo per tanto la sola Religione accordare quelle tre massime, che abbiamo detto sopra, stabilite dalla verità, e PER OGNI ALTRA PARTE INCOMPATIBILI; *ed avendo in oltre sì maravigliosi e luminosi caratteri di veracità, quali sono quegli che abbiamo descritti in questo ragionamento; lascio che gl' increduli trovino un' altra idea, o forma di sapienza in qualunque Filosofia, la quale sedendo in mezzo della verità, e d' una legittima e fondata persuasione, possa incamminare gli uomini alla beatitudine per la via segnata da Cebete, e far che l' amor della felicità si allontani dalle cupidigie, che sempre allettano, e sempre si accosti alle virtù, che molte volte disgustano.*

Pag. 4. *Quelli pertanto, a cui ha il Datore d' ogni bene tanto conceduto di lume da poter conoscere la verità della sua Divina Religione, hanno da rendergliene continue ed umilissime grazie, come di pregiatissimo dono, per cui possono goder tranquillamente nella pratica della virtù di quella soave pace di animo, che nasce dalla calma e compostezza degli affetti, ed insieme addolcire colla speranza di un maggior premio la violenza, che dee l' uomo di quando in quando usar seco stesso per temperarli: violenza, che troppo dura cosa e rincrescevole sarebbe spesse volte e rispetto a molti, tollerare di continuo, quando contenta e come superba di se stessa la virtù, non altro bene che se stessa apportasse all' uomo.*

ed espresse infallibili parole vostre, o beatissimo Appostolo. *Sicut audivimus, sic vidimus in civitate Domini virtutum*. Psal. XLVII. 9.

IL FINE.

C.A.

Digitized by Google

CATALOGO

Di Libri Stampati da PIETRO VALVASENSE.

ANacreonte Poeta Greco tradotto in Rime Toscane da Cidalmo Orio Pastor Arcade. 8. 1753.

l' Ateismo Annichilato Tragedia Sacra di Carattere Novissimo. 8. 1756.

Ansaldi (Casti Innocentis Ord. Prædicatorum) De Romana Tutelarum Deorum Evocatione Liber singularis 8. *Editio secunda aucta* 1752.

- - - *De Sacro & Publico apud Ethnicos Pictarum Tabularum Cultu, adversus recentiores Græcos Dissertatio.* in 4. 1753.

- - - *Vindiciæ Maupertuisianæ ab Animadversionibus V. C. Francisci Mariæ Zanotti.* 4. 1754.

Considerazione intorno alla pretesa Magia postuma presentata al Supremo Direttorio di Vienna dal Sig. Barone Gerardo Van-Swieten Archiatro delle Cesaree Maestà, e Prefetto della loro Biblioteca; dal Francese nell' Italiano recata con Annotazioni del Traduttore. 1757. in 8.

Contareni (Jo. Baptista) Anecdota Veneta. 4. 1757.

- - - detto in Carta fina.

Dizionario nuovo, e copioso di tutte le Rime Sdrucciole tratte dall' autorità d' approvati Scrittori. Opera data in luce da Girolamo Baruffaldi. 4. 1755.

Dizionario Filosofico, o sia Introduzione alla Cognizione dell' Uomo. Traduzione dal Francese. 8. 1756.

- - - detto in Carta fina.

Il Diritto della Natura, e delle Genti, o sia Sistema generale de' Principj li più importanti di Morale, Giurisprudenza, e Politica, di Samuele Barone di Puffendorf; rettificato, accresciuto, ed illustrato da Giovambatista Almici Bresciano. in 4. 1757. Vol. IV. per Società a Lire 6. il Tomo. Sono usciti Tomi 2.

Filugello, o sia il Baco da seta, Poema in Libri tre del Sig. Ab. Gianfrancesco Giorgetti. Con Annotazioni Scientifiche ed erudite, ed una Dissertazione sopra l' origine della Seta. 4. in Carta fina 1752.

Istorie scelte, o Libro d' Esempj tratti dalla Sacra Scrittura, da' Santi Padri, e da' più accreditati Scrittori Ecclesiastici, con alcune riflessioni morali; seguendo l' ordine delle materie delle quali si tratta ne' Catechismi. Tradotto dal Francese. 4. 1755.

Idea dell' Uomo per rapporto a sè stesso, alla Società, e alla Religione, Opera Critica, Storica, Fisica, e Morale, che contiene un nuovo metodo per imparare con brevità di tempo le Scienze, e le Lingue. Utile ad ogni genere di persone di qualunque condizione, sesso, ed età. 8. fig. 1756. Vol. VI.

Lettera Apologetica contro il Bianchi Autore del David Poema 8. 1753.

Lettera del P. Lettore Sandoni, all' Autore del Libro pubblicato col titolo, *Il modo di Filosofare ec.* 8. 1755.

Lettere sopra la Nuova Commedia che contengono la Storia Critica ec. 8. 1755.

Lettere edificanti e curiose scritte da alcuni Religiosi della Compagnia di Gesù Missionarj ne' Paesi stranieri. 4. 1755. Vol. IV. per società a Lire 6. il Tomo. Sono usciti Tomi 2.

Marianne Tragedia del Sig. di Volter. 8. 1751.

Memorie per servire all' Istoria Letteraria. 8. 1753. e segg. Vol. 10. per società: si pagano ogni anno anticipate lire quindici.

Memorie della Vita di Monsignor Giusto Fontanini, divise in tre parti; nelle quali, oltre varie notizie letterarie, si narrano molte cose, accadute sotto quattro Pontefici, Clemente XI. Innocenzo XIII. Benedetto XIII. e Clemente XII. 4. 1755. *a spese dell' Autore.*

Necessità (della) e Verità della Religione Naturale e Rivelata del P. Casto Innocente Ansaldi. 8. 1755.

- - - detta in Carta fina.

Osservazioni Contro Critiche del Bianchi Autore del David. 8. 1752.

Primizie Armoniche della Cetra di Anisco Lampiriaco P. A. ed Accademico Timido, 8. 1752.

Digitized by Google

Prudenzio contro Simmaco tradotto in Versi Toscani dal P. Carlo Agostino Ansaldi 8. 1754.

Poesie Facete del Sig. Lucio Francesco Anderlini Cittadino Bolognese, fra' Pastori Arcadi detto Niliandre Dioscuridio, Accademico Pesarese e Tenebroso. 8. 1754.

La Passione, e Morte di Gesù Cristo in quaranta brevi Meditazioni, con l' Istruzione per l' Orazione Mentale, per la Confessione, e Communione. Aggiuntivi alcuni divoti Esercizj necessarj a praticarsi da chi desidera vivere Cristianamente; ed in fine alcune Orazioni per il Terremoto. 16. 1757.

Prose, e Poesie Italiane, e Latine dell' Abate Anton' Francesco Gerbini Vercellese Professore di Eloquenza nel Collegio di Santa Maria di Bergamo. 8. 1757.

Rime scelte ad uso della studiosa Gioventù. 8. 1757.

Storia Generale de' Viaggi, o Nuova Raccolta di tutte le relazioni de' Viaggi, per Mare, e per Terra, state pubblicate fino al presente nellle diverse lingue di tutte le Nazioni cognite. Contenente quanto è di più notabile, utile, e meglio confermato ne' Paesi dove entrarono Viaggiatori. Coi Costumi degli Abitanti, Religione, Usanze, Arti, Scienze, Commerzio, Lavori ec. Per formare un sistema compiuto di Storia, e Geografia moderna, che dimostri lo stato presente di tutte le Nazioni, arricchito con Carte Geografiche, e Figure. 8. Vale per gli Associati Lire quattro il Tomo, e per li non ascritti lire cinque. Sono usciti Tomi XXVI.

- - - - degli Arabi sotto il governo de' Califi del Sig. di Marigny tradotta in Italiano. 12. Vol. 8. 1754.

- - - - della Principessa Jaiven Regina del Messico tradotta dallo Spagnuolo. 8. 1755.

Saggio sopra l' Eloquenza Italiana per servire all'Arte dello stile, e per ben giudicare degli Autori. Opera divisa in nove Volumi, i quali contengono le Composizioni scelte degli Autori Italiani, sì in Prosa, che in Verso; Raccolte dall' Abate Martino Ghigi. Tomi 2. per società. 1757. in 8. *a spese dell' Autore*.

Teatro Ebraico, ovvero scelta di Tragedie tratte d' Argomenti Ebraici, parte tradotte dal Francese, e parte originali Italiane. 8. Vol. 3. 1752.

Trattato di Psicologia, nel quale si ragiona della Natura dell' Anime Umane, e degli altri Spiriti, della loro Eccellenza sopra i Corpi, della Intelligenza, della Volontà, dell' Immortalita ec. del Co: Lodovico Barbieri. in 8. 1756.

Vita del P. Pietro Cotone della Comp. di Gesù fu Confessore de' Re di Francia Enrico IV. e Luigi XIII. scritta dal P. d' Orleans. 8. 1753.

Vita e Rime per la maggior parte inedite di Alessandro Marchetti. 4. 1755.

Valerii (Augustini) Episcopi, & Cardinalis, Opuscula duo. 4. 1754.

Libri che trovansi in maggior numero appresso il suddetto.

Apertura del Sacro Costato di N. S. G. C. 8.

Apologia in Difesa dell' Orsato. 4.

Atalia Tragedia del Sig. di Racine 8.

Aurora Boreale del P. Noceti tradotta in Versi Volgari. 8.

Adonis, in Martyrologium Romanum. fol. Romae.

Belloni del Commerzio. 4.

B. Alberti a Sartiano Opera fol. Romae.

Balassi & Mariscotti, de Viribus Vivis Opuscula 4. Bononiae.

Bandinius de Litteratura Florentin. 8. Vol. 2.

Barberii de Corporum principiis. 8.

Benedicti XIV. Selectae quaedam Constitutiones Bullae &c. 8. Vol. 2. Placentiae.

Brogiani, de Veneno Animantium. Editio secunda emendatior & auctior. Florentiae 1756.

Bruni Aretini Epistolae. 8. Vol. 2. Florentiae.

Cause Celebri ed Interessanti con le Sentenze che le hanno decise. Raccolte dal Sig. Gayot de Pitaval Avvocato del Parlamento. Traduzione dal Francese. In Parigi 8. 1757. Volumi XX. per società a Lire 2: 10. il Tomo. Sono usciti Tomi 6.

Dizionario Storico Portatile. 8. Vol. 5. Nap.

- - - - Geografico Portatile. 8. Vol. 2. Fig. Nap.

S. Dionysii Areopagitae Opera Omnia G. L. fol. Vol. 2. 1756.

S. Damasi Papae Opera fol. Romae.

Petavii, Rationarium Temporum. fol. Vol. 3. 1757.

Digitized by Google